Toplum ve Bilim

42 YAZ 1988

Statü Yarışması ve Salon Kullanımı **Sencer Ayata**
Osmanlı İstanbul'unda Evlilik ve Hane Kurma **Alan Duben**
Kök Türk Efsaneleri ve Kutsal Kağanlık **Sencer Divitçioğlu**
İletişim, Yazın Metni ve Göstergebilim **Dilek Doltaş**
Türkçe Okuma-Yazma Öğretimi Üzerine **Kadir Cangızbay**
Türkiye'de Sıkıyönetim Uygulamaları **Zafer Üskül**
Demokrasi Krizi ve Terapiler **Bakır Çağlar**
Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi **Yavuz Cezar**
Türkiye'nin İhracat Patlaması **Dani Rodrik**
Kesbsiz Tâ O Kadar Cehl Olmaz **Ümit Hassan**
1968-1988: Yirmi Yılın Tadı **Büşra Ersanlı**
31 Mart'ın 31 Mart'çı Yorumu **Akşin Somer**
80. Yıldönümünde Hürriyet'in İlanı **Zafer Toprak**

Toplum ve Bilim

Birikim Yayıncılık ve Ticaret Ltd. Şirketi Adına Sahibi
Murat Belge

Yayın Kurulu
Korkut Boratav
Ayşe Buğra
Sencer Divitçioğlu
Ahmet İnsel
Şirin Tekeli
Zafer Toprak

Danışma Kurulu
Asaf Savaş Akat
Reşit Canbeyli
Alan Duben
Suraiya Faroqhi
Nilüfer Göle
Ümid Hassan
Huricihan İnan
Deniz Kandiyoti
Nihal Kara
Çağlar Keyder
Şerif Mardin
İlber Ortaylı
Oğuz Oyan
Ayşe Öncü
Jale Parla
Ömür Sezgin
Burhan Şenatalar
İlhan Tekeli
Galip Yalman

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Abdullah Onay

Kapak ve Sayfa Düzeni
Ali Artun, Çiğdem Dilbaz

Yönetim Yeri
Küçükayasofya Caddesi No.17-19/A
Sultanahmet-İstanbul
Tel: 512 17 34

Yazışma Adresi:
Adalı Sokak No: 11 Arnavutköy
80820 İstanbul

Teknik Üretim
Perka A.Ş.

Baskı
Çiftay Matbaası

Toplum ve Bilim

42 YAZ 1988 ÜÇ AYLIK DERGİ

Sencer Ayata **Kentsel Orta Sınıf Ailelerde Statü Yarışması ve Salon Kullanımı** 5-25

Alan Duben **Son Dönem Osmanlı İstanbul'unda Evlilik ve Hane Kurma Sistemi** 27-42

Sencer Divitçioğlu **Kök Türk Efsaneleri ve Kutsal Kağanlık** 43-63

Dilek Doltaş **İletişim, Yazın Metni ve Göstergebilim** 65-73

Kadir Cangızbay **Türkçe Okuma-Yazma Öğretimi Üzerine** 75-83

Zafer Üskül **Türkiye'de Sıkıyönetim Uygulamaları Üzerine Notlar** 85-104

Bakır Çağlar **Demokrasi Krizi ve Terapiler** 105-110

Yavuz Cezar **Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüşleri** 111-132

Dani Rodrik **Türkiye'nin İhracat Patlamasının Ne Kadarı Hayali** 133-136

İLETİŞİ

Ümit Hassan **"Kesbsiz Tâ O Kadar Cehl Olmaz"** 137-145

Büşra Ersanlı **1968-1988: Yirmi Yılın Tadı** 147-152

KİTAP DEĞERLENDİRME

Akşin Somer **31 Mart'ın 31 Mart'çı Yorumu** 153-156

BELGE

Zafer Toprak **80. Yıldönümünde "Hürriyet'in İlanı" (1908) ve "Rehber-i İttihad"** 157-173

bu sayıda...

Toplum ve Bilim yeni yayın kuruluyla çıkmaya başlarken, başlangıçtan beri dergide ağırlık taşıyan tarih ve iktisat çalışmalarının yanı sıra, sosyoloji ve antropoloji alanlarından gelecek katkıların önem kazanmasını amaçladığımızı belirtmiştik. Bu sayı için elimizde toplanan yazılar, bugün Türkiye'de sürdürülen sosyal bilim çalışmalarının bu amacın gerçekleşmesine yardım edecek nitelikte olduklarını gösteriyor. Belki amaçlanan alan ağırlığı değişikliğinin sosyal bilim araştırmalarındaki gelişmeleri yansıttığını söyleyebiliriz.

Bu sayıda üç antropoloji yazısı yer alıyor. Bunlardan ilki Sencer Ayata'nın "Kentsel Orta Sınıf Ailelerde Statü Yarışması ve Salon Kullanımı" başlıklı makalesi. Ayata bu yazıda orta sınıf evlerinde mekan kullanımından yola çıkarak kültür ve yaşam tarzıyla ilgili ilginç gözlemler ortaya koyuyor. Toplumsal değişmeyle birlikte özel yaşamla sosyal yaşam arasında ortaya çıkan çelişkiler ve bu çelişkiler karşısında kadınlarla erkeklerin gösterdikleri tepkilerin farklılığı, yazıda üzerinde durulan önemli bir nokta. Alan Duben'in yazısında ise, 20. yüzyıl başında İstanbul'da "hane kurma biçimleri" inceleniyor. Duben, evlilik yaşıyla evlilik biçimleri arasındaki ilişkinin üzerinde durarak İstanbul'u bu açıdan hem Anadolu'yla hem de Akdeniz toplumlarıyla karşılaştırıyor. Sencer Divitçioğlu'nun bu sayıda yer alan yazısı ise, çok farklı bir dönem ve toplumla ilgili bir antropoloji çalışması. Bu çalışmada Divitçioğlu Kök Türk toplumunda kağanlık kurumunun kutsal niteliğini Kök Türk efsanelerine bakarak inceliyor.

Toplum ve Bilim'in geçen sayısında Dilek Doltaş'ın "Postmodernizm: Aporia ve Logos" başlıklı yazısını yayımlamıştık. Bu yazıda postmodernizmin tıkandığı noktaları gösteren Doltaş, bu sayıdaki yazısında, çağdaş eleştiri yaklaşımları içinde postmodernizmin karşıtı olarak görünen göstergebilimi ele alıyor. Doltaş'a göre göstergebilim eleştiri alanında postmodernizmin tıkanıklıklarını aşan yeni arayışların gelişmesine uygun bir ortam oluşturuyor. Doltaş'ın yazısını dilbilim ve eğitim sosyolojisiyle ilgili bir makale izliyor. Bu makalede Kadir Cangızbay, Türkçe'nin yapısının, bugün ilkokullarda geçerli olan uygulamanın aksine, heceleyerek okuma/yazma öğrenmeye uygun olduğunu tartışıyor.

Bu sayıda, antropoloji gibi şimdiye kadar dergide fazla yer tutmamış diğer bir alanda, hukuk alanında iki yazı var. Bu yazıların ilkinde Zafer Üs-

kül, olağanüstü bir durum olması gerekirken memleketimizde neredeyse olağan bir durum olarak kabul edilen sıkıyönetim konusuna değiniyor. Üskül, Türkiye'deki sıkıyönetim uygulamalarını ve bu uygulamaların yasal çerçevesindeki değişmeleri ele alıyor. Bakır Çağlar'ın makalesi ise, politika-hukuk ilişkisi ve bu ilişkinin sosyo-ekonomik sistemle bağlantısıyla ilgili sorunlar üzerinde duruyor.

Entelektüel tarihle ilgilenenlerin, Yavuz Cezar'ın bu sayıda yer alan makalesini önemli bulacaklarını sanıyoruz. Cezar bu yazıda 18. yüzyılın ikinci yarısında Süleyman Penah Efendi tarafından yazılmış bir risaleyi tanıtıyor. Risalede, vergi sistemi, dış ticaret rejimi, mülkiyet haklarının çerçevesi gibi sorunların, siyasal/ekonomik sistemin reformuyla ilgili bir genel tartışma içinde ele alındıklarını görüyoruz. Risale, Türk aydınlarının bugün hâlâ çözmeye çalıştıkları bu sorunların ve onların ele alınış biçimlerinin gösterdikleri değişimi ve sürekliliği ortaya koymak açısından özellikle ilginç. Bu sayıda yayımladığımız son makalede Dani Rodrik, Süleyman Penah Efendi'nin özellikle üzerinde durduğu konulardan biriyle, dış ticaret konusuyla ilgili bir soruna değiniyor. Rodrik'in makalesi son zamanlarda pek çok tartışmaya konu olan hayali ihracat konusunun niceliksel olarak hesaplanmasına yönelik bir çalışma oluşturuyor.

İletişi bölümünde Şahin Alpay'ın geçtiğimiz sayıda yayımladığımız 1968 olayları değerlendirilmesine yönelik iki eleştiri yer alıyor.

Bu sayı'daki belge, II. Meşrutiyet'in 80. yıldönümü vesilesiyle Zafer Toprak'ın yayına hazırladığı, "Rehber-i İttihad" adlı, ilkokul çocukları için kaleme alınmış olan bir risale. Kitap eleştirisi bölümünde ise, Akşin Somer, geçtiğimiz yıl yayımlanan, 31 Mart Vak'ası Gerici Bir Hareket mi? başlıklı ve yazarının; "olaya" yeni belgelerin ışığında bir yorum getirme savındaki eserini ele alıyor.

Not: Geçen sayıda 102. sayfada 19. dipnot Nouvelle Resistance Populaire **(Yeni Halk Direnişi); 121. sayfada ise** Torchon blue, Torchon Brule **olacaktır. Düzeltir özür dileriz.**

Kentsel Orta Sınıf Ailelerde Statü Yarışması ve Salon Kullanımı

*Sencer Ayata**

Avrupa ve Amerika'da orta sınıf aile yaşamının sembolü banliyö semtindeki bahçeli ev iken Türkiye'de bazen yalnızca daire denilen apartman katıdır. Bu tür konutların sakinleri arasında oldukça büyük bir yer tutan orta üst sınıfa mensup aileler tartışma kapsamı dışında tutulmuştur. Orta sınıf, gelir düzeyi bakımından orta ve orta-alt tabakalar olarak alınmıştır: Buna göre ilgi alanımız özel kesimde veya kamuda maaş karşılığı çalışan orta gelir düzeyinde memurlarla büyük işveren konumunda olmayan girişimcilerin aileleri ile sınırlıdır. Konut tipi olarak bu tür ailelerin Türkiye'de adeta evin tanımı haline gelen "üç oda bir salonlu" apartman katlarında oturduklarını hemen belirtelim. İşte bu basitleştirilmiş tanım dahi Türk orta sınıf kültür ve yaşam tarzının belirgin özelliği haline gelmiş ögelerden birisine hemen işaret etmektedir. Sayıca çok olan bölümlerin aynı cinsten olduğu basit tanımın içerisinde zaten vardır. Üç oda: İşlevleri ayrı dahi olsa bunların aynı türdenmiş gibi gösterilmesi ilginçtir. İkinci bölüm ise salon. O halde evin iki bölümü vardır: Odalar ve salon. Bu çalışma ev içindeki bu bölünmeyi kadının statüsü, aile yapısı, toplumsal tabakalaşma ve gelişen orta sınıf kültüründen hareketle incelemeyi amaçlamaktadır.

İÇ EV

Kullanım yoğunluğu bakımından apartman katının iki ana bölümden oluştuğunu söyleyebiliriz: Yoğunluğun çok yüksek olduğu bir 'iç ev' ve ailenin günlük yaşamında önemli bir yer tutmayan salon. Bu iki bölümün, büyük olanı iç evdir. Salon toplam konut alanının yaklaşık dörtte biri ile üçte biri arasında değişen bir büyüklüğe sahiptir. Ailenin günlük ihtiyaçlarına cevap vermeyen bu büyük bölümün adeta kapalı tutulması iç evi oluşturan birimler üzerindeki kullanım yoğunluğunun artmasına yol açan başlıca nedendir. Ayrıca, aynı evde oturanların sayısının çoğalması salonun kullanım alanına girmesi sonucunu do-

* *Ortadoğu Teknik Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi öğretim üyesi.*

ğurmadığından kalabalıklaşma başta oturma odası ve mutfak olmak üzere iç evin kullanım yoğunluğunu büsbütün arttırmaktadır.

Üç odalı dairelerde oturma odası olarak evin en büyük veya ortanca odası seçilmektedir ama büyük odanın bile iç alanı genellikle 10-15 m²'yi geçmemektedir. Kullanım yoğunluğu kaloriferlilere oranla sobalı apartmanlarda daha yüksektir. Yakın veya uzak bir ziyaretçi olmadığı zamanlarda ailenin oturup dinlendiği ve konuştuğu yer genellikle oturma odasıdır. Evde çalışmayan bir veya birden çok kadın, yaşlı emekli erkek ve okula gitmeyen çocuk olunca bu oda gün boyunca boş kalmaz. Televizyon yayınlarının başladığı ilk yıllarda ortaya çıkan, alıcıları salona koyma adeti giderek terkedildiğinden alıcıların en çok görüldüğü yer yine oturma odasıdır. Ev kadınları özellikle sabah yayınlarını izleyebilmek için sebze ayıklama, hamur açma, dolma sarma gibi mutfak işlerini de bu odaya almaktadır. Dikiş-örgü-nakış gibi işlerin yapıldığı, küçük çocukların oynadığı mekan da oturma odasıdır. Aile kalabalıksa çocuklardan veya yaşlılardan birisinin veya yatıya gelen misafirin yatırıldığı yer yine bu odadır. Sedir, somya veya açılır kapanır koltuk-kanepe gibi eşya bulundurmaktan amaç budur. Eve yorgun gelen erkeğin bunlar üzerine uzanarak televizyon izlediği veya uyukladığı çok kimse tarafından belirtilmiştir.

Kullanım yoğunluğunun ikinci boyutu ziyaretçilerdir. Her ailenin hangi misafirinin nereye alınması konusunda ilkeleri ve tercihleri vardır fakat, orta üst gelir grubunda yer alan modern ailelerin bazı davranışları dışında kimin salona, kimin oturma odasına gideceğini belirleyen genel ve yerleşmiş kalıplar mevcuttur. Önce soyut fakat önemli bir ayırım yapalım: Genel ilke yabancının salona, yakın, samimi ve "kendinden" görülen kimselerin iç eve kabul edilmesidir. İkinci kategoride yer alanlar akraba, arkadaş ve komşulardır ama her arkadaş ve komşu yakın ve samimi değildir yani iç eve girmesi uygun görülmez. Ailenin davranışı ziyaretçinin cinsine göre de değişir. Prensip çok yakın olmadıkça erkekleri evin iç kısımlarında kabul etmemektir.

Samimiyet derecesi ve ziyaretçinin cinsiyetine göre yapılan ayırımın en önemli sonucu ister komşu ister akrabadan olsun genellikle gündüz ziyaretleri yapan kadınların ve çok yakın akrabaların bir kural olarak oturma odasında misafir edilmeleridir. Ev kadınları samimi ziyaretçilerin sayısının beşi altıyı geçmediği, akraba ailelerinin ise birden çok olmadığı durumlarda doğrudan oturma odasına alındıklarını belirtmişlerdir. Bir kere, iç ev ve oturma odası ağırlıkla bir kadın dünyasıdır. Kadın oturmaları sırasında evin günlük işleri, bazen konukların yardımıyla, odada yapılır. İç ev daha çok kadınların dolaştığı ve onların özel yaşamlarını yansıtan bir "mahrem" alandır. İşte bu nedenlerden dolayı birinci derece yakınlar dışında erkeklere kapalı tutulur. Oturma odası sıcaklığın ve kaynaşmanın simgesidir. İç evde oturmak için ısrar, ev sahibine karşı teklifsizliğini göstermek isteyen misafirden gelir ve bu isteğinin karşılanması ev sahibinin misafiri "resmi" görmemesi anlamına gelir. Buna karşılık salon misafirliği yabancı yerde ve emanet odada oturmak şeklinde tanımlanmaktadır. Üçüncüsü, oturma odası ile rahatlık arasında bir paralellik kurulmaktadır. Somya ve sedirli evlerde kadınlar dizlerini toplayarak, erkekler bağdaş kurarak oturabildikleri için

oturma odasını tercih etmektedirler. Son olarak, özellikle çocuklu misafirleri göz önünde bulundurarak oturma odası bulundurmanın şart olduğunu vurgulayanlar olmuştur. Örneğin kadınların kabul günlerinde ortalığı kirleten ve dağıtan çok sayıda çocuğun oturma odası dışına çıkmaları büyüklerce yasaklanmaktadır.

Yoğunluğun üçüncü boyutu eşyalardır. Çok sayıda insan tarafından ve çok değişik amaçlarla kullanılması oturma odasının eşya yoğunluğunu iyice arttırır. Evden eve farklılıklara rastlanmakla birlikte somya, sedir, açılır kapanır kanepe, koltuk, sehpa, TV, çocukların çalışma masası, halı-kilim, seccade, sandalye tipik oturma odası eşyalarıdır. Bağdaş kurarak oturma alışkanlığı olmayan ailelerde somya ve sedirin yerini kanepe ve koltuk almaktadır. Oturma odası eşyalarının en önemli özelliği ucuz, kullanılmış hatta yıpranmış olmalarıdır. Rahatlık ön, gösteriş ise geri plandadır.

Sobalı evlerde, kural, geleceğini önceden haber veren misafirler dışında her ziyaretçinin doğrudan oturma odasına alınmasıdır. Küçük ve ısıtması kolay olduğu için soba bu odaya kurulduğundan ev sahipleri misafiri soğuk olan salon yerine doğrudan buraya kabul ederler. Sobalı evlere özgü bir başka durum, yetişkin olanlar dahil çocukların derslerine evin sıcak yeri olduğu için yine bu odada çalışmalarıdır. Böylelikle ailenin televizyonu izlediği akşam ve gece saatlerinde oturma odasının sıkışıklığı iyice artar. Diğer yandan çocuklu aileler akşamdan sıcak kaldığı için çocuklarını kış ayları boyunca bu odada yatırmayı tercih etmektedir.

Konuştuğumuz yaşlı ve orta yaşlı kimseler oturma odası geleneğini çocukluklarından beri tüm çevrelerinde gördüklerini belirtmişlerdir ama mutfak yoğunluğu için aynı görüşü paylaşanlar pek yoktur. Anne ve babalarının apartman katında oturduğunu söyleyen gençler ve yaşlılar eskiden yemeğin varsa ayrı bir yemek odasında yoksa oturma odasında yendiğini söylemektedir. Günümüzde ise küçük yemek masaları küçücük mutfaklara sığdırılırken salonlara yeni giren büyük yemek takımlarının misafir dışında hemen hiç kullanılmıyor olması oldukça yeni fakat hemen her evde karşılaşılan bir alışkanlıktır. Diğer yandan ev kadınları bulaşık yıkama ve yemek yapma işleri sırasında mutfağa misafir kabul etmektedir ama bunların birinci derecede akrabalar ve "en samimi" arkadaşlar ve komşular olduklarını hemen belirtelim. Mutfak eşyası çeşitleri özellikle son yıllarda hızla arttığından aileler mutfağın iyice dar geldiğine ve ek dolap masrafına girdiklerine işaret etmişlerdir. Kadınlar "kadının esas yeri" olarak tanımladıkları mutfağın kendilerine küçük geldiği ve mutfakların daha büyük yapılması fikrini paylaşmaktadır. Yüksek, hatta orta eğitim görmüş kadınlar mutfağın filmlerde izledikleri Amerikan mutfakları gibi içinde bir günün yaşanacağı kadar büyük olmasını istediklerini söylemişlerdir. Nihayet temizlik işlerinin merkezi ve çamaşırdan dolayı kadınların zamanının küçümsenemeyecek bir bölümünün geçtiği banyo için de aynı doğrultuda talepler vardır.

İç evin diğer bölümleri yani geride kalan bir veya iki yatak odası daha az kullanılmaktadır. Karı kocanın yatak odasında içeri adeta zor sıkıştırılan yatak odası takımları yer alır. Bazı ev kadınları odaların küçük yapıldığı için büfe veya gardrobun dayanması nedeniyle kapının veya pencerenin ancak açılabilecek ka-

dar aralanabildiğinden şikayet etmişlerdir. Diğer yandan çocukların ve yaşlıların odalarına ranzalar yerleştirilmektedir. Bu bölümlerde yoğunluk insan ve kullanımdan çok eşya yönündedir.

Açıkça görüldüğü gibi iç evin kullanım ve insan ilişkileri bakımından hemen dikkati çeken bazı özellikleri vardır. Bunlardan en başta geleni yoğunluktur. Ayrıca evin içerisinde yer alan en büyük tek bölümü (salon) kendilerine kapatan aileler kendilerini yoğunluğun her bakımdan yüksek olduğu iç evde yaşamaya mahkûm etmektedirler. Rahatın, samimiyetin ve yakınlığın öncelikli olduğu iç eve çekilen aile, konutun üçte birlik bölümünü oluşturan salonu günlük yaşamının dışında tutarak aynı evin içerisinde bir başka dünya, neredeyse bir yabancı dünya kurmaktadır. Şimdi esas konumuz olan bu yabancı dünyanın karakteristiklerine ve onun oluşum dinamiklerinin incelenmesine dönelim.

MİSAFİR ODASI İLE KARŞILAŞTIRMA

Salonun geleneksel Türk evinin bazı özelliklerini taşıyor olsa bile, özünde son birkaç onyılda ortaya çıkan ve hızla yayılan yeni bir oluşum olduğunu söyleyebiliriz. Yenilik taşıyan boyutları iyi görebilmek için salonu, günümüzdeki benzerleriyle, özellikle eski yapılarda ve gecekondularda rastlanan misafir odalarıyla karşılaştırabiliriz. Her iki tipin ortak özelliği, kullanım yoğunluğunun düşük olmasıdır. Misafir odalarına alınanlar, yalnız gelen erkek misafirler, uzak tanıdıklar, kabul günü ve bayram ziyaretçileridir. Misafir odası tipinin yaygın olduğu dönemde kaloriferli bina sayısı daha az olduğundan özellikle kış aylarında evin bu bölümüne genellikle haberli misafirler alınır, onlar gidince oda temizlenir ve kilitlenirdi. Bu bağlamda misafir odasının temel işlevi, ailenin çok yakını olmayan ziyaretçilerin evin iç bölümlerini görmelerini önlemekti. Misafir odası bu bakımdan salondan hiç de farklı değildi.

Farklılık mahremiyeti sağlama işlevinin değişmesinden çok, gösterişin artmasından kaynaklanmaktadır. Misafir odalarının eşyaları sayıca azdır. Koltuk ve kanapeler, salon oturma takımlarına oranla daha sadedir ve kapladıkları alan daha küçüktür. Salonlarda en büyük alanı kaplayan yemek takımı hiç yoktur; aileler yemeğe misafir çağırıldığında varsa ayrı bir odaya alındıklarını, yoksa misafir odasının ortasına yalnızca o gün için bir masa kurulduğunu belirtmişlerdir. Diğer yandan büfe küçük, süs eşyaları ise tabla, şekerlik ve vazo gibi aynı zamanda kullanım değeri olan eşyalardır. Duvarları aile büyüklerinin resimleri süsler. Bu özel tasvir, misafir odasının salonla karşılaştırıldığında hem daha sade, hem de daha küçük olduğunu göstermektedir. Her ikisinin de nedeni eşyanın azlığıdır. Misafir odası evin diğer odaları gibi bir odadır: Yani yoğun kullanılmayan bir bölümdür ama, salon gibi aşırı büyük değildir. O halde salona geçişle gelen değişikliğin iki ana boyutu, eşya değerinin artması ve mekansal büyümedir. Bunlar, gösterişçi tüketimin artan önemine işaret etmektedir.

EV KADINLIĞI VE SALON

Burada ev kadınlığını, nüfus istatistiklerindeki anlamında, yani genellikle ev

işleriyle meşgul olup başkaca ekonomik faaliyete katılmayan kadın olarak almayacağız. (Oakley, 1977) kadının, çalışsın çalışmasın, bekar olsun evli olsun, daima ev kadını olarak görüldüğünü ve özellikle modern toplumlarda kadın ve ev kadınının eş anlamlı sözcükler haline geldiğini vurguluyor. Bu saptama tartışmamız kapsamında yer alan kentsel orta sınıf ailelerin kadın nüfusu için her yönüyle geçerlidir. Ne var ki, bu çalışmada ev kadınlığı rolünü bir bütün olarak irdelemek yerine, bu rol ile salon arasındaki bir ilinti üzerinde odaklaşacağız. Bu ilintiyi şöyle özetleyebiliriz: Salon, ev kadınlığı rolü kapsamında düşünülen özelliklerin çevreye sunulduğu ve kadınların başkaları tarafından ev kadınlığı standartları bakımından tartılıp, sınandığı önemli bir toplumsal ve fiziki mekandır.

Bu noktaya varabilmek için önce apartman yaşam biçiminin ev kadınlığı rolünün netleştirilmesi doğrultusunda yaptığı bir etki üzerinde duralım. Çok yakın zamana kadar yalnızca ev işi ile uğraşan ev kadınlarına ancak kasaba ve az sayıdaki büyük kentlerin üst sınıfları arasında rastlanırken, günümüzde bu olgu, özellikle kentsel orta sınıfın bir karakteristiği olmuştur. Köyde, hatta gecekonduda ev işleri kadının günlük faaliyetlerinin yalnızca bir bölümünü oluşturmaktadır. Tarımsal kadın nüfusun çoğunluğu için, hayvan bakımı, tarla işleri ve temel yiyecek üretimi, ev işlerinden çok daha zor ve vakit alıcı faaliyetlerdir. Oysa apartmanda yaşayan orta sınıf aileler arasında çalışmayan kadının tek işi, ev işi haline geldiği gibi, ev işleri kapsamında yer alan faaliyetlerin bazıları Kıray'ın deyişiyle "ticarileşerek evin dışına kaçmaktadır" (Kıray, 1984, s. 75). Faaliyet alanının daralıp eve iyice kapanması, ev kadınlığı rolünün kapsam ve içerik yönünden değişip yeniden tanımlanması sonucunu doğurmaktadır.

Çalışan kadının, evde geçirdiği zaman azalmakla birlikte, ev kadınlığı rolünden ve bu rolün getirdiği beklentilerden uzaklaşmasının söz konusu olmadığı görüşü genel olarak kabul edilmektedir (Kandiyoti, 1982, s. 113-114; Kuyaş, 1982 s. 198). Diğer bir deyişle çalışan kadına özgü, onu çalışmayan kadından ayrı değerlendiren rol beklentileri yoktur: Öyle olunca çalışan kadın, standartları daha çok çalışmayan kadınlar tarafından belirlenen yeni ev kadınlığı rolüne uymak zorunda kalır. Orta sınıfın alt gelir dilimlerinde yer alan ve sürekli paralı yardımcı tutamayan çalışan kadınlar için, yükselen ev kadınlığı beklentileri, ek bir yük teşkil etmektedir. Şimdi. çalışan kadınların da dışında tutulmadığı ev kadınlığı rol beklentilerinin salona ilişkin yönlerini inceleyelim.

Evin, tek tek aile fertlerinin, özellikle çocukların ve evde bulunan her türlü eşyanın temizliği ev kadınının başta gelen sorumluluğudur. Temizlik kadından sorulur, ilkesi ailenin toplumsal konum ve niteliğinden tamamen bağımsız olup, hemen herkes tarafından paylaşılmaktadır. Salonun temizlenmesinde ölçü eşyaları tozsuz ve düzenli biçimde tutmaktır. Toz tutan eşyaların hergün veya gün aşırı temizlenip yerleştirilmesini öngören bu ölçü çalışmayan ev kadınları ve sürekli gündelikçi tutanlar tarafından konmaktadır. Ziyaretçiler evin kadınının bu standardı ne ölçüde tutturduğunu sürekli sınarlar ve sonuçta yapılan değerlendirmelerde onun hakkında olumlu veya olumsuz bir şöhret oluşur.

Kadınların kendi ifadelerinden giderek bu standardı netleştirmeye çalışalım.

Temizlik kapsamında düşünülenler arasında yıkama, silme, süpürme, toz alma ile derleyip, toplayıp, yerleştirme gibi düzenleme işleri yer alır. İdeal olan, bu işleri sonraya hele hele ertesi güne ertelemeden yapmaktır. O nedenle iyi ev kadınının misafirinin yanında bile bekletmeden gerekli temizlik işlerini yapması, şayet böyle işler duruyorsa oturup konuşmaya dalmaması gerekir. Dolan tablayı hemen görüp boşaltmak ve değiştirmek bunun için güzel bir örnektir. Diğer yandan en ince ayrıntısına kadar her eşyanın tam yerinde olmaması ve gereksiz eşyanın ortada durması dağınıklık kapsamında düşünülür. Örneğin, misafir içeri girdiğinde sehpanın üzerinde duran, gazete, dağınıklığın ifadesidir. Temizliğin ölçüsü eşyanın üzerinde toz bulunmamasıdır. O nedenle günlük bakımın gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Titiz bir ev kadını, salon için ne yapmalıdır sorusunu, her gün silinip süpürülmeli, halı haftada bir silinmeli; eşya üzerindeki toz iki günde bir alınmalı ve camlar haftada bir temizlenmeli şeklinde cevaplandırmaktadır. Aynı bakım, çay ve yemek servis takımları için de söz konusudur, bunlar lekesiz ve parlak tutulmalıdır. Salon büyüdükçe ve eşyası çoğaldıkça temizleme ve düzenleme işinin daha uzayacağı ve güçleşeceği açıktır. Eşyaların büyük bir dikkatle tek tek silinmesi, ovulması ve parlatılması ev kadınlarının "ince iş" dediği bıktırıcı işler grubuna girer ve eşya çoğalması ince işleri alabildiğine çoğaltır. Titiz ev kadını, ani misafir ihtimalini hiç aklından çıkartmaksızın, bu işleri zamanında ve usulüne uygun biçimde yerine getirilebilen kimsedir.

Şimdi bu ideal kalıpların kimler tarafından ve ne ölçüde uygulandığına bakalım. Çalışmayan kadınlar bu beklentileri eksiksiz yerine getirme konusunda diğerlerine oranla daha başarılıdırlar. Sürekli gündelikçi bulunduramayanların önemli bir bölümü haftada, onbeş günde veya ayda bir, kadın getirir. Yoksul gecekondulu veya kapıcı ailelerinden sağlanan bu tür emeğe olan talep, çocuk bakımı kadar hatta ondan çok, salon bakımından kaynaklanmaktadır. Diğer bir eğilim ise, salona alınması gereken kimselerle çok az ilişkiye girip eşya üzerine örtüler sererek kullanıma iyice kapamadır. Bazı kadınlar bu durumu, "salon temizliği maddiyata dayanır, parası veya zamanı olmayan bu işin üstesinden gelemez, sonunda salona kilit vurur" şeklinde özetlemektedir. Salonu haftalarca kullanıma kapattıktan sonra yalnızca özel günler için hazırlama ise ev kadınlığına hile karıştırılması olarak nitelendirilmiştir. Örtüyü örtüp kilit vuranların temiz ev kadını olarak gösterilmemesi gerektiği vurgulanmakta, ev kadınlığında marifetin, yabancı yani eve paralı kadın sokmadan temizliği sağlama olduğu belirtilmektedir. İlginç olan, bu görüşün bazı çalışan kadınlar tarafından da paylaşılmasıdır.

Paralı kadın tutmayan kalabalık ailelerde salon temizliği evin en genç kadınlarının yani gelinlerin ve yetişkin kız çocukların işidir. Gelinlerin ve evlenme çağına gelmiş kızların iyi ev kadını olup olmadıklarına karar verilirken başvurulan ölçülerden birisi ailenin dış dünyaya açıldığı yer olan salonun temizliği ve bakımlılığıdır. Bu durumu gözönünde tutan bazı annelerin, bütün işleri kendileri yaptıkları halde, ziyaretçilerine temizliği daima kızlarının yaptıklarını söylemeleri gibi sık başvurulan bir yöntemin olduğu da belirtilmektedir.

Görüldüğü gibi, salon temizliği, ev kadınlığını ölçmede önemli bir kriterdir ve bu alanda gelişen rekabet oldukça yoğundur. Ev kadınları bu durumun farkındadır. Yarışmayı titizlikleriyle sürdürenler bile böylesine az kullanılan bir yerin ve eşyaların bakımı için ayrılan zamanın, en azından yorgunluk kaynağı olduğunu kabul etmektedirler. Kullanılmayan yerin bakımı için kadın tutarak yapılan harcamanın bir maddi yük oluşturduğu, buna eklenmektedir. Salon aile fertleri için bir gerginlik ve rahatsızlık kaynağı olabilmektedir. Küçük, hatta yetişkin çocukların, bazı durumlarda eşlerin ve aile büyüklerinin salona girmeleri, ev kadını tarafından engellenmektedir. Salondaki tablayı kullanma, otururken koltuğu kirletme, bir eşyaya çarpıp kırma gibi olaylar, ön uyarıları dinlemeyip salona giren ve bu tür kazalar yapan aile bireyleri ile ev kadını arasında tartışmaya ve kavgaya yol açabilmektedir.

Salon çerçevesinde ev kadınlığının sunulup tartıldığı ikinci alan, hizmet ve ikramdır. Hizmeti kısaca iyi, uygun ve hızlı servis şeklinde özetleyebiliriz; tablanın sık sık boşaltılması, biten çayın tazelenmesi, ihtiyacın hemen farkedilmesi vs. İkram ise belli başlı iki durumda ortaya çıkmaktadır: Kadınların özel günlerinde çayla birlikte verilen yiyecekler ve erkekli kadınlı bütün aile fertlerinin katıldığı davetler. Bunlardan daha sık olanı kadın toplantılarıdır. Son yirmi, otuz yılda haberli gündüz ziyaretlerinde ve özellikle günlerde misafirlere sunulan yiyecekler alabildiğine çeşitlenmiştir. Yaşlı kadınlar kendi çocukluklarında gündüz oturmalarının genellikle habersiz yapıldığını, ziyaretin kısa sürdüğünü ve ikramın genellikle şeker tutma ve kahveden (çay, yazın şerbet vs) ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Oysa şimdiki kabul günlerinde oturma uzundur ve yeme içme önemli bir yer tutmaktadır. Çoğu durumda, ikram edilen çeşit sayısı sekizi, onu geçmektedir. Misafire en sık çıkartılan pasta, kek, börek, çörek, dolma (genişletilmiş kahvaltı) gibi yiyeceklerin hazırlanması zor ve zaman alıcıdır. Bunların bazıları tariflere uygun biçimde, hassas ölçüler kullanılarak yapılmaktadır. Ev sahibi bu defa sunduğu çeşit, onların lezzeti ve çeşitlerin orijinallik derecesine göre değerlendirmeye tabi tutulmaktadır-önceden bilinmeyen bir pasta çeşidi, değişik bir usûlle pişirilen dolma vs.

Benzer bir durum, akşam yemeği davetlerinde de ortaya çıkmaktadır. Eğilim yine, çeşit artışı ve ev kadınının hazırladığı yemeklerin sayısı, lezzeti ve orijinalliği ile başkalarınca tartılmasıdır. Vazgeçilmez salon eşyası olan yemek masasının kullanıldığı yegane durum budur ve bu olayda masayı iyice doldurmak ve göz okşayıcı biçimde süslemek yine ev kadınlığı meziyetleri arasında kabul edilmektedir.

Temizlik, servis ve ikram gibi kriterlere, salonun döşenmesinde ev kadınının zevk sahibi olup olmadığı boyutu da eklenmektedir. Ölçülmesi ve ifade edilmesi daha güç olan bu boyut üzerinde ayrıca durmayacağız. Şimdi tartışmayı, rol beklentilerindeki değişmelerin genel doğrultusunun saptanması ve salona ilişkin ev kadınlığı konusunda ortaya çıkan rekabet üzerinde odaklaştıralım.

Titiz temizliğe, tertipli ve zevkli döşenmiş salona zaman ve para ayırabilme, misafirlere bol ve çeşitli ikramda bulunabilme kuşkusuz, yaşam düzeyinin yük-

selmesi ile yakından ilgilidir. Işte bu sayede çok yakın zamana kadar ancak kentli üst sınıf ailelerde görülen özgün ev kadınlığı uğraşları, eskilerine her günü yenileri eklenerek veya sürekli değişerek orta sınıf ev kadınlarının uğraşları haline gelmektedir. Üstelik bu yeni etkinlikler, eskiden olduğu gibi anadan kıza yöntemiyle değil, ev kadınına doğrudan seslenen büyük bir kitle iletişim sanayii tarafından yayılmaktadır. Annenin el yordamına dayalı yöntemlerinin yerini hassas ölçülere dayalı yemek tarifleri, profesyonel dekoratörlerin tavsiyeleri ve ev ekonomisi uzmanlarının bilimsel öğütleri almaktadır. Televizyonda ev kadını programları, yalnızca ev kadınlığı konularına seslenen haftalık ve aylık dergiler, günlük gazetelerin ev kadınına yönelik köşeleri sürekli bilgi üretmekte ve bunların bir bölümü, doğrudan olmasa bile, kadın dünyası içerisindeki bilgi değişimi yoluyla ev kadınlarına ulaşmaktadır.

Kitle iletişim araçları basit ve çabuk kavranan semboller ve imgeler kullandığından ev kadınına ulaşmada seri ve başarılıdır. (Kandiyoti, 1982, s. 106) Böylece ortaya çıkan kültür aşırı ayrıntılara inerek ev kadınlarına sonsuza varan yeni yöntem ve beceriler önermektedir. Bu kültürün özellikleri ve yarattığı sonuçlar için şunları söyleyebiliriz. Bir kere bu muazzam kültürel dağarcık ev kadınına yeni bir beceri seçmek, uygulamak ve başkasına göstermek için büyük bir olanak sağlamaktadır. Bulaşık, çamaşır, süpürge gibi günlük rutin faaliyetler ev kadınına statü kazandırmaz; oysa bu yeni kültürün ögeleri, sunulan becerilerle ev kadınına kendini gösterme fırsatı verdiğinden ev kadınlığının düşük olan statüsünü yükseltmeye, onun saygınlık ve hassasiyetini arttırmaya yöneliktir. Ev kadını bu yoldan kendini, yaptığı örgüyle olduğu kadar misafiri için hazırladığı kek veya salonuna koyduğu süs eşyası ile ortaya koymaktadır.

Kitle iletişim araçlarının yaydığı bu kültür, ev kadınları arasındaki statü yarışmasına yeni boyutlar kazandırmakta ve yarışmayı kızıştırmaktadır. Statü yarışmalarına en çok sahne olan yer yine salondur. Yeni içerikleriyle ev kadınlığı rolüne ilişkin beklentilerin tartıldığı yer olan salon, kadınların kendilerini övdürmek için marifetlerini başka kadınlara sergiledikleri mekan olma özelliğine sahiptir. Özel günlerde ve davetlerde ikram edilen yiyeceklerin bolluğu, çeşidi ve lezzeti, servis takımlarının temizliği ve oturma yerinin bakımlılığı, statü yarışında kullanılan başlıca değerlendirme ölçüleridir. Gelişen ev kadınlığı kültürünün içeriği ve somut kişilerin bu kültürün getirdiği becerilere yakınlık ve uzaklık dereceleri kadın toplantılarının en başta gelen konusunu oluşturduğundan her ev kadını bir yanda kendisi başkalarını sınarken, kendisi de başkaları tarafından sınanmaktadır.

Yakın çevredeki ev kadınlarından geri kalmamak onların övgü ve takdirlerini kazanmak için yarışmak özellikle orta sınıf ev kadınlarının bir karakteristiği olarak görülmüştür. Japon orta sınıf ev kadının çiçek düzenleme ve çay seremonisi tertipleme gibi alanlarda en iyi olabilme çabaları (Vogel, 1971, s. 112), Amerika'da orta sınıf yaşamının ortaya çıkmaya başladığı yıllarda her ev sahibesinin yeni bir pasta çeşidiyle diğerlerine fark atma çabaları (Lynd and Lynd, 1956, s. 157) bu konuda verilebilecek bazı örneklerdir. Becerilerin toplanıp herkesin yararlanmasına hazır hale getirilmesi ve bunları uygulamaya koymak için ge-

rekli asgari maddi koşullara sahip olma, orta sınıf ev kadınları arasındaki statü yarışının alt yapısını teşkil etmektedir. Yarışmanın hangi yollardan teşvik edilip ne gibi sonuçlar doğurduğunu, tıpkı ev kadınlığı konusunda olduğu gibi yine ağırlıkla salonda sergilenen tüketim yarışına baktıktan sonra tartışalım.

SALONUN FİZİKİ ÖZELLİKLERİ VE KULLANIMI

Salon eşyalarının değeri ve çeşitliliği ailenin yaşam düzeyinin yükseldiğini gösterir. Bunlardan kasıt, çok güç koşullar altında da olsa ailenin salon tertibini asgari düzeyde kuracak maddi imkanlara erişmiş olmasıdır. Ayrıca, ailelerin gelir düzeylerinin yükselmesine paralel olarak salona yapılan yatırımın yükseldiği de kolaylıkla gözlenebilir. Ne var ki buradan ilerleyerek farklı gelir düzeylerinde aile bütçesinin sabit bir oranının salon eşyalarına ayrıldığını söylemek doğru olmaz. Çünkü özellikle geliri nisbeten düşük ailelerin maddi olanaklarının çok daha büyük bir bölümünü salon eşyası için kullandıkları görülmektedir.

İlk apartmanlarda misafir odası düzeni vardır ama, apartmanın ana konut türlerinden birisi haline gelmesi beraberinde salon olgusunu getirmiştir. Burada hepsinden önemlisi çap sorunudur. Gecekonduda salonun pek az görülmesinin nedeni oldukça geniş konutlarda bile yaklaşık 40 m²'lik bir alanı salon eşyaları için ayırmanın zorluğudur. Apartman ise kat sayısını arttırarak çap sorununu çözer. Gecekondudan apartmana taşınan aileler çap, eşya ve salon düzeni arasındaki bu ilişkiyi şöyle belirtmektedir: Salon eşyanın iyi yerleşip kendini göstereceği büyüklükte olan ve içinde büyük boş alanlar bırakılmadan döşenmiş yerdir. Bu bakışa göre eşya salon, salon da eşya ister. Oysa gecekonduda eşyalar üstüste konur ve pek açılmayan bir odaya kilitlenir. İtibar sembolü olduğu için evlenen kızların sahip olmak istediği ve büyük maddi özverilerle alınan bu eşyalar istenildiği gibi sergilenemez bir odaya adeta tıkıştırılır. Bazı ev kadınları gecekonduda iken kendilerini, işte bu yüzden, göçebe gibi hissettiklerini söylemişlerdir.

Kalitesi ve fiyatı ne olursa olsun hemen her apartman katında rastlanan tipik salon eşyaları koltuk, yemek odası ve sehpa takımları, halı, avize ve perdedir. Bu tertibin yenisini en ucuz biçimde bir araya getirmek yaklaşık 80.000.-TL olan asgari ücretin en az kırk elli katı kadar harcama yapmayı gerektirir.

Eşya tipi yönünden bazı kaba ayırımlar yapılabilir. Serbest meslek sahibi orta sınıf ailelerde -bunların profesyonel olanlarından çok girişimci kesimde- "oymalı takımlara" doğru bir yönelme vardır. Bu tür eşyaların fiyatı yüksek, kendileri ise hacimlidir. Evin kadınının orta veya yükseköğrenim gördüğü ailelerde salona çok sayıda küçük parça eşya (biblo, tablo, antika eşya, gümüş ve kristal süs eşyaları) yığma eğilimi göze çarpmaktadır. Diğer yandan gelir düzeyi nisbeten düşük ailelerin evlerinde takımların düz, küçük eşya sayısının az olması dikkati çekmektedir. Üçüncü kategoride yeralan ailelerin büyük çoğunluğunun maddi olanaklar sağladıkları takdirde oymalı takım, büyük kristal avize ve gümüş sofra takımları alımına öncelik verecekleri anlaşılmaktadır.

Ne kadar ucuz olursa olsun, bu eşyalar kullanım değeri çok yüksek olan iç

ev eşyaları ile kıyaslanmayacak kadar pahalıdır ama yine onlarla kıyaslanmayacak ölçüde az kullanılmaktadır. Yatırım ile kullanım arasındaki bu zıtlık, apartman yaşam biçiminin adeta bir kuralı niteliğindedir. Bazı sobalı evlerde kış boyunca salona kilit vuran aileler vardır. Çoğunluk bu aylarda salona ayda bir iki kere ziyaretçi alındığını belirtmiştir. Salonu en az kullananlar, gelir bakımından apartman kesiminin en alt basamağında yeralan ailelerdir ama, diğerlerine oranla bunlar maddi varlıklarının çok daha büyük bir bölümünü salon eşyalarına yatırmışlardır.

Salonun ev halkına kapalı, ziyaretçiye açık bir mekan olduğunu düşünürsek ziyaretçinin kim olduğunu belirlememiz gerekir. Bayramlar, kabul günleri ve diğer günlerde gelen misafirler kim olursa olsunlar salona alınırlar. Birinci derecede yakınlar dışında gerek yalnız, gerek eşleriyle birlikte gelen erkekler de doğrudan salona buyur edilir. İç eve alınmayan üçüncü kategoriyi uzak tanıdıklar ve yabancılar oluşturur. Erkekli kadınlı akşam oturmasına gelen akrabalar dışında salona kabul edilen bu kimseler sık gelen ziyaretçiler değildir. Diğer yandan gelir düzeyi daha yüksek olan ailelerde kadın toplantılarının arkadaş ve uzak tanıdık ziyaretçilerin daha sık olması, orta ve yükseköğrenim gören çocukların arkadaşlarını bazı durumlarda salona almaları, kullanımı bir ölçüde de olsa arttırmaktadır.

Bazı aileler salonu kapısına kilit vurulabilen yer şeklinde tanımlamıştır. O nedenle konutun iç tasarımı bakımından en beğenileni giriş kapısına yakın ve iç evle bağlantısı kopuk olan salonlardır. Dikkat edileceği gibi kapatma, ailenin kendisi ve en yakınları için özellikle geçerlidir. Pek iyi ama niçin? En basit anlamda amaç salonun derli toplu, tertipli, temiz, düzenli ve bakımlı tutulmasıdır. Günlük yaşamda sık kullanılan deyimle salon açınca hazır olmalıdır. Tabiî bunun anlamı başkaları için hazır tutulmasıdır. Böylelikle ziyaretçilerin hem iç evin mahremiyetine girmemeleri hem de ziyaret ettikleri evi temiz, derli toplu ve pahalı eşyalarıyla yeterince gösterişli bulmaları sağlanmaktadır. Ailenin kendisini başkalarına böyle göstermesi niçin bu kadar önemlidir? Şimdi tartışmanın kilit noktasını oluşturan bu soruya eğilelim.

AİLE İLİŞKİLERİ VE SEMBOLİK TÜKETİM

Salon eşyaları sembolik tüketim olma yönünden dikkati çeker. Bu yönüyle yiyecek gibi dayanıksız tüketim eşyalarından veya ileride başka yatırımlar yapabilmek için alınan tasarruf amaçlı tüketimden (altın) ayrı düşünülmesi gerekir. O halde orta sınıf aileler salon eşyasına önem verir dediğimizde, onların sembolik tüketime verdikleri önemi dile getirmiş oluyoruz. Burada tartışacağımız sorun yalnızca, farklı tüketim kategorileri arasında orta sınıf ailelerin sembolik tüketime verdikleri önem değildir. Bunun ötesinde, çeşitli sembolik tüketim eşyaları arasında salon eşyasına niçin bu kadar önem verildiğidir. Önce bu tür tüketimin özelliklerini ayrıntılı olarak inceleyip daha sonra bu iki soruya cevap aramaya çalışacağım.

Salonun doldurulması ve süslenmesi hepsinden önce aileler arasındaki zen-

ginlik ve saygınlık yarışı ile yakından ilgilidir. Salon eşyası ailenin maddi gücünü ortaya koyar. Madalyonun diğer yüzü ise, bir zenginleşme sürecini yansıtmasıdır. Zenginleşme bir yandan ailelerin sınıf atlaması diğer yandan bazı toplumsal kesimlerin ortalama gelir düzeylerinin yükselmesinin sonucudur. Birinci süreç bireysel hareketlilik ile ilgilidir; köyden gelip birkaç yıl içerisinde zenginleşen bir küçük girişimcinin başarısını gösterme yollarından birisi görkemli bir salon kurmasıdır. İkinci türde grup hareketliliği ön plandadır. Yüksekokul mezunu memurların uzun bir zaman dilimi içerisinde sağladıkları reel gelir artışına paralel olarak salon süslemesine gitmeleri gibi. Her ikisi ile ilişkili olarak orta sınıf kökenli gençlerin iyi döşenmiş bir salona sahip olmadan önce evlenmediklerini söyleyelim.

Yaşlı ev kadınları iyi halının, iyi sobanın, iyi koltuğun misafir odasına konma geleneğinin eskiden beri olduğunu fakat, salon doldurma alışkanlığının sinema, TV. ve moda dergilerinin etkisi altında yerleştiğini belirtmişlerdir. Onlara göre zenginleşme sadelikten ihtişama doğru bir yöneliştir: Önceleri yalnız en zengin birkaç ailede (konak vs.) görülen eşya lüksü yaygın bir orta sınıf geleneği haline gelmiştir.

İtibar sağlamaya yönelik gösterişçi tüketim ailenin toplum içerisindeki konumunu belirlemeyi amaçlar (Kıray, 1984, s.77-78). Bu bakımdan salon eşyası, lüks giyecek, otomobil, yaz tatiline ve çocukların eğitimi için yapılan masraflarla birlikte düşünülebilir. En kısa ve özlü ifadesiyle, amaç daima başkalarını etkilemektedir. Nitekim ziyaretçiler gittikleri evin eşyasını gözleyip onun fiyatı ve kalitesi hakkında bilgi edinmeye çalışırlar. Edinilen bilgiler karşılaştırmalar yapmaya yarar. Ziyaretçinin kendi salon eşyalarıyla başkalarınkileri karşılaştırma ölçüleri kalite, eşya sayısı, marka ve estetik bakımındandır. Kimin salonunda neyin olduğu, hangi eşyanın nereden, nasıl ve ne fiyatla alınabileceği, salon dekorasyonu zaten başta kadın toplantıları olmak üzere ziyaret ve görüşmelerin alışılmış konularından birini teşkil eder. Karşılaştırmada kullanılan ölçülerden biri, birkaçı veya tümü bakımından dikkat çekmeyi başaran aileler doğrudan tanımadıkları kimselere kadar uzanan bir tanışlık-komşuluk çevresi içerisinde kendilerinden söz ettirmiş olurlar. Beğeni ailenin yüzüne söylenebilir. Tabiî tersi de; bu defa salonun boşluğu, eşyaların kırık döküklüğü, döşeme zevksizliği, duvarların pisliği söz konusu edilir. Gözlem ve tartışmalardan varılan nokta, içinde yeralınan toplumsal çevrenin tanımladığı asgari salon eşyası ve uygun eşya tipinin belirginleşmesi ve ailelerin altına düşmemesi gereken standardı bu yoldan tesbit edebilmeleridir. Yaşlı orta sınıf aileler eskisine oranla günümüzde bu standardın daha kolay tesbit edildiğine işaret etmişlerdir. Bu görüşe göre eşyanın maddi değerinin ve maddiyatla ilgili işlerin konuşulması artık ayıp telakki edilmediğinden bu konular açıkça konuşulmakta ve insan zenginlikleriyle dolaylı yoldan da olsa övünebilmektedir. Eşyanın pahalılığı, eşyanın bakımlılığı evin kadınının çalışma zorunda olmayışının veya ailenin hizmetçi tutabilecek maddi güce sahip olduğunun işaretleridir. O halde yukarıda sözünü ettiğimiz kimi öznel kimi nesnel çeşitli karşılaştırma ölçülerinin indirgenebileceği bir nihai ölçü söz konusudur: Diğer ölçülere kolaylıkla çevrilebilen ve

niceliksel büyüklükleri ifade eden bu ölçü paradır. Bu aileler için sorun elindeki maddi olanaklardan yararlanarak bu standardı aşmak ve çevredeki ailelerle kendileri arasında bir farklılığın olduğunu kanıtlamaktır. Büyük çoğunluk için ise sorun sembolik tüketim yarışında geri kalmamak, konulan standardın altına düşmemek için didinmektir. Başka tüketim kategorilerinden vazgeçme, aile kaynaklarından zoraki tassarruf yapma hatta bu amaçla borçlanma bu ailelerin, fark atmak isteyenleri yakalama çabalarını gösterir. Bu çabalar giderek daha rekabetçi hale gelen orta sınıf toplumunun gösterişli bir üyesi olarak kalabilmek içindir. Hatta bu yarışın kendine güveni az, maddi durumu göreli olarak zayıf aileler için daha önemli olduğunu söyleyebiliriz. Statü yarışında "klasman dışı" **(déclassé)** kalmak istemeyen ailenin salona koyduğu her eşya başka alanlardan kısılarak yapılan büyük özverinin izlerini taşır.

Türkiye'de meslek, gelir ve kazanç deyince akla daha çok evin reisi gelir. Ailenin toplumsal konumunun belirlenmesinde en başta gelen iki unsur ailenin reisinin işinin itibarı ile gelirinin miktarıdır (Kıray, 1984, s.77). O halde sembolik tüketim aile reisinin başarısının göstergesidir. Aile statüsünün ortaya konabilmesi için erkeğin başarısının ve kazancının herkesin görebileceği tüketim eşyalarına dönüştürülmesi gerekir. İşte bundan dolayı salon ve salon eşyası aile reisinin ekonomik performansının aynası olarak görülür.

Bu noktada iki aile tipi üzerinde durabiliriz. Birinci kategoride yer alan geleneksel orta sınıf ailelerde aile reisinin kazancı ile salon için yapılan masraflar arasında doğrudan bir bağlantı olduğu söylenebilir. Erkeğin ve kadının eğitim düzeyinin göreli olarak düşük, erkeğin serbest meslek sahibi olduğu kadının ev dışı işlerde çalışmadığı taşra kökenli ailelerde aile reisinin ev içindeki ağırlığı, otoritesi ve statüsü daha belirgin ve tartışılmazdır. O nedenle salona ne kadar para yatırılacağı konusunda son sözü aile reisi söylemektedir. Erkek salon süsü konusunda karısından daha az duyarlıdır. Böyle olunca salona ne alınacağı aile reisinin iş durumundaki önceliklere göre belirlenmektedir. Bu tür ailelerde salonun eşya bakımından yoğunlaşması aile reisinin zenginleşmesini doğrudan yansıtır.

İkinci tür ailelerden kadın biraz daha fazla söz sahibidir. Kadın kocasına isteklerini kabul ettirmede daha etkili olduğundan kendisinin önem verdiği salon eşyalarını ailenin maddi olanaklarını zorlayarak aldırtabilmektedir. Eğitim düzeyi yüksek ve kadının resmi örgütlerde veya özel sektörde maaşlı olarak çalıştığı ailelerde bu ilişkiyi görme ihtimali daha kuvvetlidir.

Kadının, sembolik tüketim ve erkeğin kazancıyla kendisini nasıl ilişkilendirdiği ve bu etkenler karşısında nasıl bir rol oynadığı konusunu daha ayrıntılı olarak inceleyebiliriz. Tüketimin finansmanı büyük ölçüde erkekle ilgili olmakla birlikte ev dünyasının merkezinde kadının yer aldığını vurgulamamız gerekiyor. İşte bu nedenle eve ilişkin tüketim kadınla doğrudan ilgilidir.

Kadınlar salon eşyası yarışının erkekler değil kendileri tarafından sürüklendiği görüşünü büyük ölçüde paylaşmaktadır. Ailelerin çoğunda gelirin büyük bölümünü erkekler kazandığı ve lüks tüketim konusunda son sözü yine onlar

söylediği için bu sembolik tüketim yarışında kendisinin ve ailesinin geri kalmasını istemeyen kadın, kocasını bu doğrultuda ikna etme durumundadır. Kadının isteği, eksik gördüğü bir eşyanın tamamlanması, eski veya modası geçmiş olanların yenilenmesi veya ek dekoratif eşyaların satın alınması olabilir. Sembolik tüketime giden yol kocadan geçtiğine göre kadın isteğini kocasına kabul ettirebilmelidir. Kadınların bu yöndeki çabalarını "erkek idaresi" deyimi çerçevesinde inceleyeceğim.

Erkek idaresi ilişkisinin temelinde kocanın aile içindeki üstün statüsünün kadın tarafından kabul edilmesi yatar. (Vogel, 1971, s.200) Kadın bir yolunu bulup kendisi veya ailesi için istediği bir maddi kaynağı son söz sahibi kocanın olurunu alarak sağlayacaktır. Diğer bir deyişle, erkek idaresi zayıf tarafın güçlü tarafa yönelik olarak geliştirdiği bir stratejidir. Başarı neyin nerede, ne zaman ve hangi üslupla isteneceğini bilmeye bağlı olduğundan kadın kocasının davranışlarını iyi izlemek, onu iyi tanımak ve ne zaman ne yapacağını iyi kestirmek zorundadır.

Erkek idaresi işi tatlı dille çözüme bağlamayı amaçlayan bir stratejidir. İsteğin dolaylı duyurulması, sık ve kararlı tekrarlanması ve her defasında yeni söyleyiş biçimlerinin denenmesi esastır. Kadın talepte bulunurken erkeğin gururuna doğrudan seslenmeye dikkat eder; çevrenin gözünde küçük düşmenin, kendisini rahatsız etmenin ötesinde tüm aileye ve özellikle erkeğin hayattaki başarısına laf getireceği üzerinde durur. Başkalarında olanlardan örnekler getirir. Kadınların, isteklerini dolaylı biçimde duyurmaları konusunda gösterdikleri hassasiyet ortaya çok ilginç bir durum çıkartmaktadır. Kadının dünyası büyük ölçüde eviyle sınırlıdır. Toplumsal konumunu belirlediği yer de esas olarak evidir. Diğer yandan doğrudan kendisine ve kendi tüketimine ilişkin taleplerde bulunması nisbeten zordur. Bu koşullar altında en uygun ve kolay olan salon eşyaları istemektir; o zaman kadın kendisi için istemiş olur ama, dolaylı olarak; kendisi için aldırtmış olur ama, yalnızca kendisine değil. Görüldüğü gibi ailenin erkek egemenliğine dayalı yapısı, sembolik tüketimin salona niçin bu kadar yönelik olduğunu açıklayan önemli etkenlerden birisidir.

Erkeğin maddi olanakları ne kadar bol olursa erkek idaresi stratejisinin tutma şansı da o kadar yüksektir. Ancak "kocaya aldırtmayı", "kocaya yaptırmayı" bilme aile reisinin maddi olanaklarının fazla olmadığı veya duyarlılığının az olduğu durumlarda da görülür. Söz geçirebilme dolaylı ve dolaysız çatışma ile gelen bir çeşit güç gösterisine veya pazarlık gücüne dönüşebilir. İsteği ihtilafı göze alarak vurgulanmanın arkasında, kadın çevresindeki statü yarışı ve yakın çevreden gelen telkinler yatar.

Çatışmanın, erkek idaresi stratejisinin sınırlarını iyice zorlayıp ileri boyutlara ulaşabileceğini de belirtelim. Ev kadınları bazen bir parça eşyanın arkasında günlerce süren kavgaların, ilişki kopukluklarının ve gözyaşlarının yattığını vurgulamaktadır. Özellikle samimi komşularla yapılan konuşmalarda erkeklerin bu konudaki tutumlarından kaynaklanan aile çatışmaları sık sık gündeme getirilip tartışılmaktadır. Salon eşyalarının taksitle alınabilmesinin çatışmaları yoğunlaş-

ve bağımlı oldukları ev merkezi etrafında yürütmektedirler. Toplumda eğlence türünün yükselen yaşam standardına rağmen oturmaya dayalı ve pasif olması, ev merkezliliği büsbütün pekiştirmektedir. Diğer yandan, erkeğin üstün statüsü sarsılmamakla birlikte, kadının ev içinde ve dışa dönük olarak statüsünün arttığını gösterme çabaları yoğunlaşmaktadır. Nihayet, özellikle ekonomik planda meydana gelen reel gelir artışı gibi faktörler, orta sınıf aileler arasında statü yarışını ve gösterişçi tüketimin yaygınlaşmasını teşvik etmektedir. Salona verilen önem şu genel çerçeve içerisinde düşünülmektedir: Kocanın başarısını ve kendi statüsünü ilişkide bulunduğu yakınlarına, yaşam dünyasının merkezi olan evde yapılan toplantılarda göstermek isteyen kadının öncelikleri arasında yer alan bir çeşit gösterişçi tüketim.

Ev kadınının salona verdiği önceliği daha iyi kavramak bakımından bir iki hatırlatma yapabiliriz. "Samimi arkadaş" veya "iş ortağı" tipi evlilikler (King and Reynor, 1981, s.187) öncelikleri başka gösterişçi tüketim alanlarına çevirebilir. Samimi arkadaş tipi evlilikte aile ev merkezidir ama, erkek kadın arasındaki rol-statü farklılıkları azdır, eşlerin kurdukları ayrı dünyalar ve toplumsal ilişkiler yoktur ve çekirdek aile yakın ve yoğun toplumsal ilişkilerin içerisinde değildir. Bu durumda aile müşterek biçimde yoğun olarak kullandığı evin bütün köşelerine önem verir. İş ortağı dış dünyaya yönelik olduğundan gösterişçi tüketim ev dışı alanlara kayar. Daha çok gelişmiş Batı toplumlarının orta sınıflarında görülen bu tür evlilik tipleri ile tartışma boyunca özgün yönlerini ortaya koymaya çalıştığım Türk orta sınıf ailelerinin tüketim biçimleri arasında önemli farklılıklar olduğunu bu küçük örnekler bile açıkça göstermektedir.

ORTA SINIF ÖZELLİKLERİ BAKIMINDAN SALON

Orta sınıfın türdeş olmadığını vurgulamıştık. Bu karmaşık ve çeşitlenmiş bütünün içerisinde çok basamaklı statü hiyerarşileri vardır. Toplumsal hareketlilik çoğu durumda, bir toplumsal sınıftan diğerine sıçrama değil, bu dar basamaklar arasında gerçekleşen iniş çıkışlardır. Yani gerçekleşen hareketlilik genellikle kısa mesafelidir. Böyle olması, küçük küçük katmanların kendi içlerindeki bu katmanlar arası farklılıkların iyice vurgulanması sonucunu doğurur. Farklılıkların belirtilmesinde başvurulan bir araç olan gösterişçi tüketim bu nedenle daha bir önem kazanır. Toplumsal statüleri daha kökleşmiş yaşlı ailelere oranla genç aileler arasında bu tür iniş çıkışlardan kaynaklanan yarışmalar daha belirgindir.

Genel olarak ev, fakat özel olarak salon eşyaları karşılaştırmalarının arkadaş ve akrabalık ilişkilerinin soğumasına, bozulmasına hatta kopmasına neden olduğu bazı genç evliler tarafından açıkça ifade edilmiştir. Yeni ev kuran ailelerde kadınlar kendilerine kocaları ve kocalarının aileleri tarafından verilen değerin salon eşyasına bakarak tartıldığını hatırlatarak, kadının evlilik başarısı notunun eşyanın değerine göre verildiğini söylemişlerdir. Verilen notlar arasındaki farkın çok olması eski arkadaşların ve akran sayılabilecek yakın akrabaların aralarını açabilmektedir. Eşyasının ucuzluğu ve kalitesizliğinden rahatsız olan

taraf, yakınının bu konudaki üstünlüğü ile sık sık karşılaşmamak için ve kendi evinde ona aynı biçimde karşılık veremeyeceğini düşünerek ziyaretlerin seyrekleştirilmesi yoluna gitmektedir. Eski çevresinin iyice gerisinde kaldığını hissedenler, kendilerini o çevreden tamamen soyutlamayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Yarışta geri kalmayı kabul etmeyenler ise daha önce dediğim gibi diğer harcamalardan kısarak eşya farkını kapatmaya çalışmakta ve bunun yarattığı maddi külfet aile ilişkilerindeki gerilimi artırmaktadır.

Toplumsal hareketlilik gerçekleştirerek orta alt sınıfa yükselen ailelerde rastlanan iki eğilimden söz edebiliriz: Henüz geride bıraktıkları eski çevre ile yeni yaşam biçimi arasında önemli bir farklılık olduğunu vurgulayan tutum ve davranışlar geliştirme ve gerek altlarında gerekse üstlerinde yeralan toplumsal tabakalarla girdikleri ilişkilerde yaşanan rahatsızlık ve tedirginlik. Örneğin, "kitaba göre dizilmiş kusursuz bir küçük ev kurmanın" mesafe koymak ve tedirginliği azaltmak doğrultusunda Amerikan orta-alt sınıf ailelerin sık başvurduğu bir önlem olduğu belirtilmiştir. (Mayer and Buckley 1969, s.94) Türkiye'de ise eğitim veya küçük çaplı girişimcilik sayesinde orta-alt sınıfa yükseimeyi başararak gecekondudan apartmana taşınan ailelerin yeniliği, değişimi ve farklılığı belirginleştirmek için başvurdukları başlıca araçlardan birisi gösterişli ve pahalı bir salon kurmaktadır.

Son olarak orta sınıfın adeta evrensel gibi düşünülen bir karakteristiğine değinebiliriz: Güvence, konfor ve istikrara verilen aşırı önem. (Matras, 1975). Ağır ve çok sayıda eşya ile dolu bir salonun yerleşiklik, oturmuşluk, hatta bir yere çakılmışlık hissi vereceği kuşkusuzdur. Eşyanın az olduğu ve eve doğru dürüst yerleşmediği gecekondu tipi konutlardan bazı kadınların kendilerini göçebe gibi gördüklerini belirtmiştim. Kaygan, inişi çıkışı bol ve yarını pek belli olmayan gecekondu ortamına kıyasla apartman çevresinde, ailelerin daha sağlam, düzenli ve yerleşik toplumsal konumlara sahip olduğu kuşkusuzdur. İşte bu bağlamda, oturmuşluk duygusu uyandıran salon eşyalarının ailelerin istikrara verdiği önemi yansıttığını öne sürmek mümkündür, sanıyorum.

SONUÇ: SALON VE UYGARLIK

İç ev ile salon arasındaki zıtlıklara dikkati çekmiştim. Kullanımı düşük olan salon en pahalı eşyalarla donatılırken ucuz ve kalitesiz eşyalarla doldurulan iç ev, sabahtan akşama kadar yoğun bir kullanım trafiğine sahne olmaktadır. İç ev, cam bardak, melamin tabak, somya, eski kilim, tenekeden kül tablası, basitlamba, atlet ve pijamalı giyim, bağdaş kurma, daracık yemek masası; salon, kristal bardak, tabla, avize, porselen tabak, lüks koltuk, yeni halı, misafir önünde düzgün giyim ve kontrollü davranış demektir. Bu karşılaştırma ailenin birbirinden çok farklı iki dünyası olduğunu göstermektedir. İç ev, sıcaklık, samimiyet, yakınlık, yoğunluk, doğrudanlık, doğallık, rahatlık, teklifsizlik anlamına gelirken salon, rahat kaçıran yabancılarla kurulan ilişkilerin dünyasıdır. Tabiî ilginç ve önemli olan ikisinin birbirinden bu ölçüde farklı olması yani aynı ailenin bu iki dünyayı böylesine ayrı tutmasıdır. Birey düzeyinde ise iki boyutlu bir kişi-

lik yapısı ortaya çıkmaktadır. İki boyut arasındaki mesafe alabildiğine açıktır; evin bir bölümünden diğerine geçildiğinde oturması kalkması, yemesi içmesi, konuşması dinlenmesi değişiveren bir kişilik yapısı; kendi içinde başka, dışa karşı başka; içi ayrı, dışı ayrı bir birey. Dış görüntüsü için harcayan, hatta bunun için zorlanan fakat, bundan yararlanmak yerine, kendine onu yasaklayan bir insan tipi. İşte bu yönüyle, iç ev ve salon, alışageldiği yaşamı ile kendisine vermek istediği dış görüntü arasında büyük farklılık olan ve bu farklılığın yarattığı gerilimlerle boğuşan bir değerler sisteminin mekanda kazandığı biçimdir.

Bir ev kadını, salonda oturmayı diken üstünde oturmaya benzeterek salonun koltuğunun insana adeta battığını ve bu nedenle salonda oturmayı sevmediğini söylemiştir. Lise mezunu, çalışan ve genç bir kadın, pahalı oymalı takımların kendisini bunalttığından, bundan dolayı gittiği bir yakınının evinde adeta kıvranarak oturduğundan söz etmiştir. Zaten salon oturmasıyla rahatlık arasında kuvvetli bir ters bağlantının olduğu bütün mülakatlarda açıkça vurgulanmıştır. Pekiyi rahatsızlığın kaynağı nedir? İlk planda elbette eşyanın görüntüsüdür, özellikle statü yarışmasında karşılaştırmalar yapıldığı sürece. İkincisi, salon eşyası orta sınıf ailelerin kendi aralarına koymaya çalıştıkları statü farklılığını simgeler. O durumda ilişki, yarışma, çekişme ve didişmenin getirdiği geringinlik ortamından olumsuz yönde etkilenir. Ne var ki her iki faktörle ilintili olmakla birlikte onlardan ayrı düşünülmesi gereken bir üçüncü boyutun var olduğunu sanıyorum.

Bu noktada ev kadınlığı, ailenin yapısı, dış dünya ile ilişkiler ve sosyal sınıf sorunlarını birlikte düşünüp onları bir kültür sorununa iliştirmemiz gerekiyor. Salonun insanı rahatsız etmesinin fiziki değil, toplumsal ilişki sorunu olduğunu düşünürsek, ilişkide rahatın kaçmasının nedeninin belirli davranış kalıpları olduğu sonucuna varabiliriz. Burada hemen bir hatırlatma yapalım. Yalnızca bayram gibi özel günlerde gelenler ve evi bir defaya mahsus ziyaret eden yabancılar salonun tipik misafirleri değildir. Tersine, salona alınanlar genellikle oldukça sık görüşülen kimselerdir: Çok yakın akrabalar, samimi komşu ve arkadaşlar yalnız ve erkeksiz geldiklerinde oturma odasına, aynı derecede yakın olmayan tanışlarla birlikte geldiklerinde ise salona alınırlar. Toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan rahatsızlığı bu tür ziyaretçilerle ilişkiler çevresinde ele almamız gerekiyor.

Davranışlar, salon eşyalarını kullanma biçimlerinden oturup kalkmaya, konuşma üslubundan yemeye içmeye kadar uzanan geniş bir alanı kapsar. Sorun salona ilişkin hatta bir ölçüde salona özgü bir davranış kalıpları kümesi ile alışılagelmiş samimi davranış kalıpları arasındaki bir farklılığın belirmesinden kaynaklanmaktadır.

Samimi bir ziyaretçi başka ziyaretçilerle birlikte salonda otururken kendisini çok yakın hissettiği ev sahibesi (ev sahipleri) ile arasına bu samimiyetten uzak davranış kalıplarının, yakın ilişkide yer almayan kuralların girdiğini düşünür. İstediği gibi oturamaz, istediği konuları konuşamaz, istediği gibi yiyip içemez. Kısacası iç evdeki gibi davranamaz. Samimi yaşamdan değil de, dış dünyadan gelen bu kurallar, evin sahipleri lie kendi ve diğer ziyaretçiler arasına bir duvar

çeker. Örneğin, samimi bir arkadaşını ısrarla salona buyur etmeye çalışan ev sahibi ona aralarındaki ilişkiye bir duvar çekmeyi önermiş gibi olur. Ziyaretçiyi diken üstünde oturtan bu duvardır veya ziyaretçi bu duvarın üzerinde oturduğu için rahatsızdır. Duvar, iç evde olmayan her şeydir: Eşyadır davranıştır, kurallardır, temizlik, titizlik ve ikramdır, veya bunlara ilişkin olarak mekandan kaynaklanan çağrışımlardır.

İç evdeki davranışlar rahat ve samimi, salona özgün davranışlar ise "ince, kibar" ve bazen de "modern" olarak nitelendirilmektedir. Salonda çay yavaş karıştırılır, şive düzeltilmeye çalışılır, kek daha küçük lokmalara bölünerek yutulur, peçete kullanılır vs. Kişi davranışlarında kendisine her zaman verdiğinden biraz daha farklı bir hava vermeye çalışır. Bu havayı anlatmak için kullanılan kelime "resmiyettir". "Resmi"nin sözlük anlamı arasında şunlar da bulunmaktadır: Alayla, merasimle olan, çok ciddi, teklifli (Devellioğlu, 1986, s.1064). "Resmiyete ne gerek var, biz bize rahat oturup konuşalım" gibi samimi kimseler arasında sık sık kullanılan bir cümle törenden, gereksiz ciddiyetten ve teklifli ilişkiden kaçış isteği şeklinde yorumlanabilir. Oysa salona ilişkin düşünülen davranışlar genellikle resmi türdendir.

Salondaki toplumsal ilişkiler insanla insan arasına bir yandan eşyayı diğer yandan bazı özgün davranış kalıplarını sokar. Eşya da davranış kalıpları da toplumsal mesafeyi açmaya yönelik olduğu içindir ki samimi kişilerle yapılan ziyaretlerin bunların dışında gelişmesine özen gösterilir. Şimdi en başta sözünü ettiğimiz kişilik yapısına tekrar dönerek bu boyutu toplumsal mesafe koyma süreci ile ilişkilendirmeye çalışalım. İç evde içinden geldiği gibi, rahat ve kontrolsüz davranan birey salona geçince, doğal gördüğü davranış eğilimlerini dizginleyen ve denetleyen, kalıplardan oluşmuş bir gömleği giyerek çeşitli ölçü ve düzeylerde de olsa "resmileşir". Samimi dünyası ile bu resmi dünya yani "içi" ile "dışı" arasında bir duvar çeker, ikisi arasında bir kabuk örer. İnce, kibar, modern davranışlar, resmi hava, gösterişçi tüketime dönüşmüş zenginlik duygusal, içinden geldiği gibi ve rahat davranışı çerçeveler, kuşatır, sıkar ve denetim altına alır. Aslında hapsedilen insanın duygusal iç kişiliğidir **(emotional inner self)**. Salonun temsil ettiği resmi dünya ile iç dünya arasındaki gerilimin devam ediyor olması duygusal iç **kişilikle** kamu düzeyinde beliren kontrollü davranışlar arasında kuvvetli bir gerilim olduğunun işaretidir. Bireyin kendi içinde dönen bu kavga onun içinden gelenle kuralların ona yapması gerektiğini söylediği arasındaki zıtlaşmanın ifadesidir. İkincisinde başarılı olduğu sürece duvar kalınlaşır, kabuk sertleşir ve bireyin ilişkide bulunduğu kimselerle arasına koyduğu toplumsal mesafe artar. Birey onlarla arasına mesafe koyarken, hatta onlara koyduğu mesafe oranında kendi iç kişiliğine karşı da bir mesafe koyuyor demektir. Aynı duvarı ve kabuğu kendi iç kişiliğine karşı örüyor demektir. Bu duygusallığı bastırma süreci kendini iyi denetleyen ama kendinden de uzaklaşmış, hatta kendine yabancılaşmış bir bireyin oluşumunu anlatmaktadır. Aynı evin içerisinde, salonda, ortaya çıkan bu "yeni birey" salonu rahatsız buluyorsa bu yalnız toplumsal ilişkiler düzeyinde kendisi ile başkaları arasında değil, kendisi ile kendisi arasına ördüğü duvardan, oluşturduğu kabuktan dolayıdır. Sanıyorum, iç ev-salon ikilemi çerçevesinde incelediğimiz iliş-

kilerin en derininde bu çatışma yatmaktadır.

Yukarıdaki paragrafta Norbert Elias'ın bazı kavramlarını kullanarak ve onun geliştirdiği kuramsal çerçeveden yararlanarak yeni bir kişilik ve insan ilişkileri yapısının oluşmasını incelemeye çalıştım. Elias, bu sürece uygarlaşma diyor. Sürecin özü bir yanda samimi iç dünya ile resmi dış dünyanın, diğer yanda ise duygusal iç kişilikle onu denetleyen kişinin giderek birbirinden kopmasıdır. Sonunda ortaya isteklerine iyi gem vurabilen, kendisini iyi kontrol edebilen, dış dünyanın kurallarını özümsemiş ve kontrolün verdiği avantajla kendini iyi kollayabilen bir birey tipi çıkmaktadır: Uygar insan. Elias'a göre Avrupa'da bu süreç yaklaşık beş-altı yüzyılda oluşmuştur (Abrams, 1982, s.227-240).

Bu çalışmada incelediğimiz orta sınıf ailelerin çoğunun uygarlaşma sürecinde önemli gerilimler yaşadığı öne sürülebilir. Salonda simgelenen yaşam tarzının büyük kentlerin ve kasabaların üst sınıfları arasında uzun süreden beri geliştiğini ve yerleştiğini düşünürsek, söz konusu gerilimlerin son birkaç on yılda özellikle kırdan kente göç sonucu büyüyen şehirlerin sayıca giderek çoğalan orta sınıf aileleri düzeyinde yaygınlaştığını söyleyebiliriz. Elias uygarlaşmanın iki temel dinamiğinden birinin yeni davranış kalıpları, diğerinin ise tabakalaşma olduğunu söylüyor. Bunlardan birincisini ev kadınlığı, ikincisini gösterişçi tüketim tartışmaları çerçevesinde incelemeye çalıştım. Her iki düzeyde ele alınan değişiklikler uygarlaşma sürecinin merkezine erkekten çok, ev ve salonun esas yaratıcısı olan kadını oturtmuştur. Diğer bir deyişle, tartışma esas olarak, toplum içinde farklı bir konuma sahip olan kadının uygarlaşma sürecine özgün katılma biçimini belirlemeyi amaçlamıştır. Bu bakımdan orta sınıf ailelerde kadınların, istikrarlı ve düzenli bir orta sınıf yaşamı özlemiyle daha alt kesimde yer alan aileler (ve belki de kendi geçmişleri) ile aralarına fark konulması ve "uygar dünyanın" davranış biçimlerinin benimsenmesi konularında bir hayli kararlı ve ısrarlı oldukları iddia edilebilir. Ne var ki samimi ilişkiler dünyasını bozup dağıttığı ölçüde, aynı sürecin kişiyi rahatsız edici boyutu ön plana çıkmaktadır. Benzer süreçlerin ve gerilimlerin gecekondu ve kırsal aileler düzeyinde hangi düzeylerde ve biçimlerde yaşandığı, gelişmekte olan orta sınıf kültürünün onlar tarafından nasıl algılandığı da üzerinde ayrıca düşünülmesi gereken konulardır. Eşya konusunda gösterilen aşırı ilgi, TV yayınlarından etkilenme, "köşeyi dönen" yakınlarla ilişkiler ve apartmana taşınma konusunda, özellikle genç kadınlar arasında görülen kuvvetli istek, sanıyorum aynı doğrultuda değişikliklerdir. Diğer yandan özellikle yükseköğrenim görmüş orta üst sınıf aileler arasında iç ev-salon zıtlaşmasının, tamamen ortadan kalkmasa da, önemli ölçüde yumuşadığı iddia edilebilir.

Salon, kişilik, aile, çevre, tabakalaşma yapılarında Elias'ın sözünü ettiği anlamda uygarlaşma süreci doğrultusunda meydana gelen değişmelerin küçük bir bölümünü yansıtan ilginç bir örnektir. Benzer örnekler arasında, sokaktaki davranışlar, başka tüketim türleri, giyim kuşam, tatil yapma, dinlence-eğlence, formal örgütlerdeki ilişkiler sıralanabilir. Tüketim biçimleri ve davranış kurallarının uygarlaşma perspektifi içerisinde ve tarihsel veriler çerçevesinde incelenmesi, Türkiye'nin Batılılaşma hareketi tartışmalarına ilginç ve yeni boyutlar kazandırabilir.

Özetleyecek olursak, iç ev ucuz eşyalarla dolu ve yoğun fakat sıcak, tabiî ve samimi, salon ise pahalı, soğuk mesafeli ve resmidir. Orta sınıf aile şimdilik bu ikilemi tutmak ve yaşatmak eğilimindedir. Evin bu şekilde ikiye bölünmesi bir gerilimi simgelemektedir. İşte bu bakımdan salon, gereğinde yemeden içmeden kısılarak, sıkıntıyla, güçlükle, özveriyle kurulan, emekle, zahmetle ve titizlikle korunan ama, başkalarının etrafta olmadığı zaman üzerine örtü çekilip arkasından kilit vurulan "uygarlıktır".

KAYNAKÇA

Abrams, Philip (1982), **Historical Sociology**, Open Books, Somerset.

Devellioğlu, Ferit (1986) **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat,** Ankara.

Elias, Norbert (1978, 1982), **The Civilizing Process** Oxford.

Elias, Nobert (1983), **The Court Society**.

Elias, Norbert (1985), **Loneliness of the Dying.**

Fişek, Güler Okman "Psychopathology and the Turkish Family: A Family Systems Theory Analysis", Çiğdem Kâğıtçıbaşı (ed) **Sex Roles, Family and Community in Turkey,** Indiana University Turkish Studies 3, Indiana.

Kâğıtçıbaşı, Çiğdem (1982), "Sex Roles, Value of Children and Fertility in Turkey" Çiğdem Kâğtçıbaşı (ed) **Sex Roles, Family and Community in Turkey,** Indiana University Turkish Studies 3, Indiana.

Kağıtçıbaşı Çiğdem (1984), "Aile Içi Etkileşim ve Ilişkiler: Bir Aile Değişme Modeli Önerisi" Türköz Erder (ed), **Türkiye'de Ailenin Değişimi,** Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara.

Kandiyoti, Deniz (1982) "Urban Change and Women's Roles in Turkey: an Overview and Evaluation" Çiğdem Kâğıtçıbaşı(ed) **Sex Roles, Family and Community in Turkey,** Indiana University Turkish Series, Indiana.

King, Roger and John Raynor (1981) **The Middle Class,** Longman, Singapore.

Kıray Mübeccel (1984) "Büyük Kent ve Değişen Aile" Türköz Erder(ed) **Türkiye'de Ailenin Değişimi,** Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara.

Kuyaş, F. Nilüfer (1982) "The Effects of Female Labour on Power Relations in the Urban Turkish Family" Çiğdem Kâğıtçıbaşı(ed) **Sex Roles, Family and Community in Urban Turkey,** Indiana University Turkish Studies 3, Indiana.

Küçükerman. Önder (1985) **Türk Evi,** Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, Istanbul.

Lynd, Robert S. and Helen Merrel Lynd (1956) **Middletown**, Harvest Books, New York.

Matras, Juday (1975) **Social Inequality Stratification and Mobility,** Prentice-Hall, New Jersey.

Mayer, Kurt B. ve Walter Buckley (1969), **Class and Societv.** Random House, New York.

Oakley, Ann (1977) **Housewife,** Pelican Books, Aylesbury.

Vogel, Ezra F. (1971) **Japan's New Middle Class,** University of California Preses, Los Angeles.

Son Dönem Osmanlı İstanbul'unda Evlilik ve Hane Kurma Sistemi

*Alan Duben**

Osmanlı'nın son döneminde İstanbul'u Anadolu'dan farklı kılan faktör, büyük ve geleneksel şehirlerin artbölgelerden ayıran geniş çaplı sosyo-ekonomik karşıtlıkların ötesinde şehir hayatının gündelik akışında hissedilen farklılıklardı. Anadolu artbölgesiyle kültürel bağlarına rağmen İstanbul, bir ölçüde Akdeniz'in diğer belli başlı merkez şehirlerine benzeyen kendine özgü bir sistemi sergilemekteydi.[1] Bu sistem birçok yerli ve yabancı gözlemcinin 19. yüzyıl Türkiye'sine ilişkin kanılarından oldukça farklıdır.

Ahmed Mithat Efendi'nin eserlerinde yansıttığı, 19. yüzyılın sonlarında İstanbul'daki evlilik tipi, bugün birçok kimsenin döneme ilişkin kanılarına uygun düşmektedir. Bu kanı, özellikle kızların ergenliğe ulaştıktan kısa bir süre sonra, evlendiklerine işaret eder. Ahmed Mithat Efendi'nin deyimiyle "...onüç ondört nihayet onbeş yaşında teehhül ediyorlar".[2] **Felâtun Bey ile Rakım Efendi** adlı romanda (1876) Felatun Bey'in cahil bir adam olan babasının evliliği şöyle anlatılır; "Mustafa Meraki Efendi onaltı yaşında iken pederi tarafından evlendirildiği zaman oniki yaşında bir kız ile tezvic edilmişti. Öyle ya! Karı kocasından beş yaş küçük olmak lâzım gelmez mi?"[3] Ancak, genelde erkeklerin çok daha geç evlendikleri bir tablo çizilir. Nitekim aynı romanda Rakım Efendi'nin 27 yaşında evlendiğini görüyoruz. Yine, bu dönemde erkeklerin de erken evlendikleri

* *Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi.*

[1] Bu çalışma, Boğaziçi Üniversitesi'nde, Cem Behar ve benim tarafımdan yürütülen "1880-1940 İstanbul'unda Aile, Doğurganlık ve Toplum" başlıklı daha geniş bir projenin bir bölümüdür. Bu proje çerçevesinde, İstanbul'un beş merkezi ilçesinde 1885 (1300) nüfus sayımı (tahrir-i nüfus) ve 1907 (1322) nüfus sayımı (esas nüfus kayıt defterleri) verilerini ve 1885-1940 arası Müslüman nüfusu ilgilendiren belli başlı olayların kayıtlarını inceledik. Bu çalışmamıza, geç Osmanlı dönemi nüfus ve hane yapısına ilişkin en güvenilir kaynak olan 1907 nüfus sayımı temel teşkil ediyor.

[2] Ahmed Mithat, **Felatun Bey ile Rakım Efendi,** Sacit Erkan, ed. (İstanbul, tarihsiz).

[3] **A.g.e.**

kanısı yaygındır. Bunu, o dönemde hanelerin evlilikle birlikte kurulduğu inancına bağlıyabiliriz. Bu konuya ileride daha ayrıntılı biçimde gireceğiz.

19. yüzyıl ortalarında İstanbul'daki Osmanlı aileleri üzerine yazan Charles White, Avrupalıların da bu konuda, Ahmed Mithat Efendi'den pek farklı düşünmediklerini gösteriyor.

> *Osmanlıların çoğu için çocuklarının genç yaşta evlendirilmesi çok önemli, bazen çocuklar doğmadan evlilik plânları ve düzenlemeleri yapılıyor. Oğulları henüz onbeş yaşına gelmiş annelerin uygun bir evlilik ayarlamadan gözlerine uyku girmiyor, aynı durum evlendirilecek kızları olan anneler için de geçerli.*[4]

Bu dönem İstanbul'una ilişkin elimizde güvenilir istatistikler olmadığından White'ın gözlemleri üzerine kesin yorumlar yapamıyoruz. Ancak elde Ahmed Mithat Efendi'nin yazdığı döneme ilişkin bazı veriler var. Evlilik kayıtlarının sistematik biçimde incelenmesi sonucu, yüzyılın başında İstanbul'da Müslüman nüfus arasında ortalama evlenme yaşının erkekler için 30, kadınlar için ise 20 civarında olduğunu biliyoruz. Osmanlılarda kadınların da sayıldığı ilk nüfus sayımı olan 1885 (1300) nüfus sayımı sonuçlarının kayıtları, bu konuda güvenilir ilk istatistik kaynağı oluşturuyor. Buna göre ise ortalama ilk evlenme yaşı kadınlar için 18'dir.[5] 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında kadınların evlenme yaşı giderek yükselme eğilimi gösterirken erkeklerin evlenme yaşının oldukça yüksek olduğunu ve istikrarlı kaldığını görüyoruz. Tanzimat'ı izleyen yıllarda İstanbul'da evlilik yaşının değişmeye başladığı bir gerçek, fakat yine de 1885 sayımından otuz kırk yıl öncesindeki evlenme yaşının Ahmed Mithat Efendi, Charles White ve diğer birçok kişinin düşündüğü kadar düşük olması pek muhtemel görünmüyor.

19. yüzyılın sonunda Osmanlı aile hayatı hakkında birçok kitabı olan usta gözlemci Lucy Garnett, erkeklerin erken yaşta evlenmelerini, "evlenmek için ayrı bir ev açmayı gerektirmeyen... ataerkil gelenekler" ile açıklıyor.[6] Garnett'e göre, İngiltere ve Avrupa'nın birçok yerinde evlenme kendi evini kurma şeklinde belli bir mali yük getirirken, bu durum Osmanlı genci için sözkonusu değildi. Güçlü ataerkil gelenekler çerçevesinde, erkek evlâdın karısını babasının evine getirmek ve iki nesilin birlikte yaşadığı katmerli aile dediğimiz yapıyı oluşturmaktan başka seçeneği yoktu. Bu iddiaya göre, erkekler gençlik yıllarını bir aile kurmak için para kazanmaya vakfetmek zorunda olmadıklarından, erken evlenebiliyorlardı. Garnett ve diğer gözlemcilere göre ekonomik ve kültürel etkenler, erken evlilik ve katmerli aile yapısı yönünde işliyordu, bunların çizdikleri tablo John Hajnal'ın Avrupa dışındaki dünyada tespit ettiği ve birleşik hane adını ver-

[4] Charles White, **Three Years in Constantinople; or Domestic Manners of the Turks in 1844** (Londra, 1845), cilt 3, 198.

[5] Geç dönem İstanbul'unda evlilik model ve eğilimlerinin bir çözümlemesi için bkz. Cem Behar, "Nuptiality and Marriage Patterns in İstanbul, 1880-1940", **Boğaziçi University Research Papers**, 1985.

[6] Lucy M.J. Garnett, **Home Life in Turkey** (New York, 1909), 237.

diği sisteme çok benzeyen bir yapıydı.[7] Ziya Gökalp dönemi belirleyen bu ataerkil katmerli aile yapısını "konak" tipi aile olarak tanımlıyor.[8] Gökalp'ın, konak terimini kullanmak yoluyla isteyerek olmasa da seçkin kesimin aile yapısı temelinde tarihsel bir genelleme yaptığını söyleyebiliriz. Bu karmaşık, birden fazla kuşağın birlikte oturduğu geniş haneler ne ölçüde genellenebilir? İstanbul ve Anadolu artbölgesi arasında büyük farklılıklar var mıydı? İstanbul ve artbölgesi için katmerli aile tipini ortak yapı olarak alabilir miyiz? Bunlara karar vermeden önce açıklığa kavuşturulması gereken bazı noktalar üzerinde duralım.

Son yıllarda, özellikle (Batı) Avrupa'ya özgü olduğuna inanılan hane kurma sistemi ile ev ve aile yapısına ilişkin pek çok şey yazıldı. Bu çalışmaların çoğunu Hajnal'ın Avrupa'nın geçmişteki evlilik yapısı üzerine artık klâsikleşmiş denemesinin teşvik etmiş olduğu söylenebilir. Hajnal ve başkalarının Batı'nın ve Batı uygarlığının ayırıcı bir özelliği olduğunu ileri sürdükleri evlilik yapısı, Hajnal'ın topladığı veriler ışığında, kabaca Leningrad'dan Trieste'ye çizdiği hattın batısında görülüyordu.[9]

Hajnal'ın birleşik aile sistemine göre erkek ve kadın erken evlenirler ve hayat sorumluluğunu daha yaşlı bir çiftin, çoğunlukla erkeğin ailesinin taşıdığı bir hanede başlarlar. Eski kuşak, yani baba, ölünceye kadar ailenin reisi durumundadır. Bu tür bir yapı zamanla herbiri bir veya daha fazla çiftten oluşan iki veya daha fazla haneye bölünür. Hajnal, bölünme zamanının hanelerin genişliği ve bileşimi açısından çok önemli olduğunu belirtiyor.[10] Avrupa aile ve hane yapısı üzerine yeni araştırmalardan yararlanan Laslett Hajnal'ın modelini geliştirmiş ve bize, kendi deyimiyle daha farklılaşmış yapılanma ve eğilimlerin bileşiminden oluşan bir model sunmuştur.[11] Ona göre farklılaşmalar çoğunlukla coğrafi temelde ortaya çıkmakta ve zaman zaman bölge içinde de önemli farklılıklar gözlemektedir. Fransa bu açıdan "Batı" içerisinde dikkate değer bir örnektir. Laslett'in bölgesel sınıflamasında: "Batı ve kuzeybatı", "Orta", "Akdeniz" ve "Doğu" yöreleri vardır. 20. yüzyıl başındaki İstanbul bu şemaya nasıl yerleşebilir? Sanıyoruz, İstanbul'u yalnız coğrafi ve bunun yanısıra gecikmiş ama giderek artan kültürel bağlarla bağlı olduğu Avrupa çerçevesinde değil, birçok bakımdan farklı olduğu ve derin sosyal ve kültürel bağlarla bağlı bulunduğu kırsal Anadolu açısından da değerlendirmek gereklidir.

[7] John Hajnal, "Two Kinds of Preindustrial Household Formation System," **Population and Development Review** 8 (1982), ve Richard Wall, ed., **Family Forms in Historic Europe** (Cambridge: 1983).

[8] Ziya Gökalp, "Aile Ahlakı: Konak'dan Yuva'ya," **Yeni Mecmua** 17, 1 Teşrinisani 1333, 321-324.

[9] Hajnal, "European Marriage Patterns in Perspective," D.V. Glass and D.E.C. Eversley, (edts), **Population in History** (Londra, 1965); Peter Laslett, "Characteristics of the Western Family Considered Over Time,", P. Laslett, (ed), **Family Life and Illicit Love in Earlier Generations** (Londra, 1977), 12-24; E.A. Wrigley, "Population History in the 1980s" **Journal of Interdisciplinary History**, 12 (1981), 218-219.

[10] Hajnal, "Two Kinds".

[11] Peter Laslett, "Family and Household as Work Group and Kin Group: Areas of Traditional Europe Compared", Laslett, **Family Life**...

ANADOLU'DA EVLİLİK VE HANE KURMA SİSTEMİ

Geçmişte kırsal Anadolu Türkiye'sindeki Müslüman nüfusun hane kurma sisteminin birçok bakımlardan Hajnal'ın birleşik aile sistemine benzediği kuşkusuzdur. Bu yapının aynı zamanda Laslett'in sınıflamasındaki "Doğu" (Avrupa) tipi ile bazı ortak yanları vardır. Babaevinde oturulur, otorite babanın elindedir, genç çiftin malvarlığından yararlanması, babanın ölümüne dek ertelendiği için, üretim faktörleri üzerinde hiçbir denetimi yoktur.

Kırsal Türk hane kurma sistemi içinde evlenme, evlenme yolu ile bağımsız hanelerin oluşturulduğu Batı Avrupa'daki sistemle aynı anlamı taşımaz. Evli çift ancak erkeğin babasının ölümünden sonra bağımsız bir hane oluşturduğundan, sistemde itici gücün evlenme değil ölüm olduğu söylenebilir. İdeal Türk sistemine göre, evlilik erkeğin hanesine bir gelin gelmesi, yeni bir aile biriminin oluşturulması, meşru cinsel ilişkinin ve biyolojik yeniden üretimin başlaması anlamını taşır. Evlenen erkeğin ne evi değişir, ne de mülkiyetin el değiştirmesi sözkonusudur; evlenme olayı bir üretim ve tüketim birimi olarak hane yapısına da bir değişiklik getirmez. Hane ekonomik bakımdan, çiftlerin oluşturduğu birimlerin bir toplamı değildir. Tersine üretimdeki işbölümü cinsiyete ve yaşa dayalıdır, karı koca zamanlarının çoğunu, kendi cinslerinin üyelerinden oluşan iş gruplarında geçirirler. Hane içindeki konumları yetişkin erkek ve kadın işgücü rolleri belirlenir. Yukarıda belirttiğimiz gibi yerleşim sistemi, baba ailesi ile oturma **(patrivirilocal)** şeklindedir ve baba yeni evli çifte ya evinin çatısı altında ya da yakınlarında oturabilecekleri bir yer sağlama durumundadır; mobilya ve diğer eşyalar ise ya gelinin ya da güveyin ailesi tarafından sağlanır, ancak bunun hangi tarafın sorumluluğunda olduğu bölgelere göre değişir. Diğer taraftan, evlilik servetin el değiştirmesi sonucunu da doğurur. Bu özellikle kentlerde ve onların etkisi altındaki yerlerde, İslam yasası uyarınca **mehr** adı altında geline bir bedel ödenmesi şeklinde[12] veya Anadolu'da İslami kurallara aykırı olarak yaygın bir uygulama olan gelinin babasına **başlık** ödenmesi ile gerçekleşir.

Kırsal hane yapısında kuralın, baba ölmeden, evlenen çiftlerin evlerini ayırmaması olduğunu biliyoruz. O halde teorik olarak geçmişte Anadolu Türklerinde, evli çocukların ve onların çocuklarının babalarıyla birlikte büyük ve karmaşık haneler oluşturdukları sonucuna varmamız gerekiyor. Oysa gerçekte, ileride de göreceğimiz gibi, pek çoğu, kendi seçimleri sonucu olmasa da, bundan farklı biçimde yaşamaktaydılar. Kural olarak, babanın ölümüyle erkek evlatların babadan kalan mülkü bölüşüp ayrı birimler oluşturmaları söz konusudur. Evli kardeşlerin kısa bir süre aynı çatı altında yaşamayı sürdürmeleri düşünü-

[12] Halil Cin, **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme** (Ankara, 1974), 210-251; Peter Benedict, "Hukuk Reformu Açısından Başlık Parası ve Mehr", A. Güriz and P. Benedict, (eds), **Türk Hukuku ve Toplumu Üzerine İncelemeler** (Ankara, 1974), 8; Ronald Jennings, "Sakaltutan Four Centuries Ago", **International Journal of Middle East Studies** 9 (1978), 89-98; Haim Gerber, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700," **International Journal of Middle East Studies** 12 (1980), 231-244.

lebilir, ama uzun süre birlikte yaşamaları olağandışıdır. Dolayısıyla mülkün bölünmesi kaçınılmaz olarak hanelerin parçalanması anlamına gelir. Bütün bunlar, babanın ölümünde hanede evli olan iki erkek evladın bulunduğu varsayımına dayanmaktadır. Gerçekte kaç baba oğlunun evlendiğini görebilmiş ve kaç evlat evlenme yaşına kadar sağ kalmıştır? Yine, kural olarak, hanenin bölünmesinden sonra küçük ve çekirdek aile yapısında birimlerin oluşması sözkonusudur. Ama bu birimler çoğunlukla babanın ölümüyle dul kalan anneyi de kapsar ve, anneye ölümüne kadar oğulları bakar. Demek ki geçmişte kırsal Türkiye'de hane yapısı, aile üyelerinin yaşlanmasına koşut olarak farklı dönemlerden geçmekteydi, büyük ve karmaşık hane yapısı bu dönemlerden sadece biriydi. Hane yapısının izlediği bu dönüşümler, 18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başında, Macaristan'da Tuna'nın güneyindeki hane yapısında görülen dönüşümlerle büyük bir benzerlikler göstermektedir.[13]

Türkiye'nin kırsal kesiminde ilk evlilik yaşı, 20. yüzyıl öncesi komşu Hıristiyan Rusya ve Balkanlar'da olduğu gibi hem kadın hem de erkek için oldukça düşüktü. Anadolu, Akdeniz'in kuzeyinde bulunduğu halde evlenme sistemi Toroslar'ın Akdeniz ekolojisine kapalı olduğu kadar Akdeniz'in geleneksel evlilik sistemine kapalıydı. Erkekler en geç 20 veya 22 yaşlarında, kadınlar ise 14 ile 18 yaşları arasında evleniyorlardı. Yakın zamanlara kadar, kadın cinselliğinin doğrudan 'namus' kavramıyla bağlantılı olduğu Türkiye gibi bir toplumda kızların erken evlendirilmesi güvenli bir yöntemdi.[14] Evlenme ailenin mülkiyet yapısına bir değişiklik getirmediği ve evlenen çiftin kendi imkânlarıyla yaşaması sözkonusu olmadığı sürece erkekler için de erken evlilik oldukça makul bir seçenekti. Anadolu'da eşler arasındaki yaş farkının, Smith'in Herlihy ve Klapisch-Zuber'i izleyerek tanımladığı kuzey Akdeniz modelinin tersine az olduğunu görüyoruz.[15]

Anadolu'da geçerli olan hane kurma sistemine, yaşlı ve genç kuşakların birarada yaşamaları ve baba evinde oturan çiftlerin evlendikleri yaşın erken olması gözönünde bulundurularak, birleşik hane sistemi denilebilir. Ancak sözünü ettiğimiz kurallar, sosyal, ekonomik ve demografik etkenler dolayısı ile ailelerin gerçek yaşayış biçimini yansıtmaktan uzaktır. Herhangi bir zaman diliminde, ailelerin en fazla yüzde otuz, otuzbeşi iki veya üç çiftten oluşuyordu, yüzde altmışa yakını ise, yapıları itibarıyla çekirdek aile türündeydi.[16] Geçmişte Türkiye'nin kırsal kesiminde çoğu kimsenin hayatının değişik dönemlerinde eski kül-

[13] Rudolf Andorka and Tamas Farago, "Pre-industrial Household Structure in Hungary," Wall, (ed.), **Family Forms,** 296-299.

[14] Michael Meeker, "Meaning and Society in the Near East: Examples from the Black Sea Turks and the Levantine Arabs (II)," **International Journal of Middle East Studies** 7 (1976), 390.

[15] Richard Smith, "The People of Tuscany and the Families in the Fifteenth Century: Medieval or Mediterranean?" **Journal of Family History** 6 (1981), 107-128; David Herlihy and Christiane Klapisch-Zuber, **Tuscans and their Families: A Study of the Florentine Catasto of 1427** (New Haven, 1985), 211.

[16] Alan Duben, "Turkish Families in Historical Perspective," **Journal of Family History,** 10 (1985) 88-91; ayrıca bkz. "19. ve 20. Yüzyıl Osmanlı Türk Aile ve Hane Yapıları." **Türkiye'de Aile Değişimi,** (Ankara, 1985).

türel tercihler çerçevesinde 'ideal' sayılan koşullara uyan çeşitli aile yapıları içinde yaşadıkları düşünülebilir. Herhangi bir zaman diliminde basit aile yapısına sahip hane oranının yüksek olması hane bölünmelerinin yeni oluşmuş olması anlamına gelmekte, yani aile reisinin bu dönemde henüz genç yaşta olduğu çocukları ise henüz evlenme yaşına gelmemiş olduğunu göstermektedir. Öte yandan, ideal koşullara uygun yaşamanın geçmişte oldukça düşük bir ihtimal olduğunu görüyoruz. Dönemin ortalama yaşama süresini temel alarak yaptığımız hesaplamalara göre, ilk oğullarının evlenmesini görecek kadar uzun yaşayan babaların oranı yalnız yüzde 35'dir.[17] Bu hesaba göre babaların çoğu ilk oğul evlenmeden sekiz yıl kadar önce ölüyor, oğul ise genç yaşta onun yerini alarak kendi çocukları büyüyüp evlenene kadar basit aile yapısı içinde yaşayabiliyordu. Geçmişte Türkiye'de hane kurma kurallarını sınırlayan demografik koşulların çok ağır olduğunu gözönünde bulundurmamız gerekiyor. 1950'lere dek, Anadolu'nun büyük bir kısmında geniş ekilmemiş toprakların varlığı, Batı Avrupa'da karmaşık ve büyük ölçekli hane besleyebilmeyi önleyen ekolojik ve ekonomik şartların mevcut olmaması anlamına geliyordu. Ancak demografik güçler, geçmişin Türkiye'sinde çok güçlü bir etki yapmaktaydı.

İSTANBUL'DA EVLİLİK VE HANE KURMA SİSTEMİ

Evlilik ve hane kurma modelleri açısından Anadolu ve İstanbul arasında, toplumun sosyal ve ekonomik hayatının birçok alanlarında olduğu gibi bir ikilem ve karşıtlık vardı. Yüzyılın hemen başında, İstanbul'da ortalama evlenme yaşı erkekler için 30, kadınlar için ise 20 idi. Bu ortalamalar, kadınların evlenme yaşının biraz daha yüksek olduğunu da gözönünde bulundurursak, Osmanlı İmparatorluğu'nun az önce betimlediğimiz Anadolu kesiminden çok, geçmişteki İtalyan şehirleri örneğinden bildiğimiz Akdeniz modeline yakındır.[18] Beşyüz yıl kadar önce Toskanya'da olduğu gibi "şehir, erkekleri erken evlenmekten kaçınmaya yöneltiyordu".[19]

İstanbul'daki Müslüman hane yapısı da ortalama olarak, kırsal Anadolu'dakinden daha az karmaşıktı. 1907'de, İstanbul'daki tüm hanelerin sadece yüzde 12'si iki veya daha fazla çiftten oluşan katmerli bir yapı sergiliyordu. Yüzde 16.1'i geniş hane yapısındaydı yani, evli çiftin yanısıra evli olmayan ya da eşi ve çocukları bulunmayan bazı akrabalardan oluşuyordu. Yüzde 40'ının yapısı basitti (çekirdekti) ve yüzde 21'ini de tek ya da aile dışı yaşayan haneler oluşturuyordu (bkz. Tablo 1). Ortalama hane nüfusu 4.2 idi.[20] Gördüğümüz gibi İstanbul'daki yapı hem daha karmaşık ve büyük olan kırsal Anadolu aile yapısından çok farklıdır, hem de geçmişte İstanbul'da büyük ve karmaşık bir hane yapısının varolduğunu kabul eden yaygın görüşün doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Gökalp'in genel geçer olduğunu iddia ettiği 'konak' tipi, birçok kim-

[17] **A.g.e.**, 93.

[18] Smith, "People of Tuscany"; Herlihy and Klapisch-Zuber, **Tuscans**.

[19] Herlihy and Klapish-Zuber, **Tuscans**, 218.

[20] Bu donemde İstanbul'daki aile ve hane yapısı konusundaki tartışmalar için bkz. Alan Duben, "80 Yıl Önce İstanbul'da Aile Hayatı", **Tarih ve Toplum**, 50 (1988).

se için ideal bir model olsa da, I. Dünya Savaşı öncesi İstanbul'unda hanelerin yüzde ondan biraz fazlasını kapsamaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun, aynı zamanda bütün Akdeniz çevresiyle yoğun ilişkiler içinde bulunan büyük bir liman olan bu kozmopolit başkentinin, Anadolu yaylasının kendi içine dönük topraklarından farklı bir yapıda olması pek şaşırtıcı olmaması gerek. Diğer yandan, modernlik öncesi geleneksel üretim düzenlemelerinden giderek uzaklaşmakta olan bir şehir ekonomisi içindeki aile yapısının basit bir teknoloji kullanılan küçük çiftliklere dayalı kırsal toplumdan farklılık göstermesini de doğal karşılamamız gerekir.

TABLO 1: İstanbul'da Haneler, 1907

Sayılar ve Tiplerin Oranları

Hane Tipi	Sayısı	Yüzdesi
Yalnız Yaşayanlar	152	12.9
Aile Olmayan	95	8.0
Basit (Çekirdek) Aile	470	40.0
Geniş Aile	188	16.1
Katmerli Aile	141	12.0
Sınıflandırılamayan	130	11.1
Tüm Haneler	1176	100.1

Evlenme yaşı, aile yaşamının ve demografik davranışın birçok yönünü anlamak açısından bir anahtar niteliğindedir. 19. yüzyıl öncesi İngiltere'sinde evlilik yaşı, ekonomi ve doğurganlık arasındaki ilişkiler üzerine yaptıkları bazı yeni araştırmalarda Schofield, Wrigley ve Smith, o dönemde kadının evlenme yaşının doğurganlığın denetlenmesinde kullanılan en temel mekanizma olduğu sonucuna varıyorlar.[21] Nüfus ve sosyal Yapı Tarihi-Cambridge Grubundaki (The Cambridge Group for the History of Population and Social Structure) meslektaşlarına yol gösteren aynı mantığı izleyerek Wall da şöyle diyor: "Evlenme yaşı yükseldikçe, daha az sayıda karmaşık hane ile karşılaşıyoruz, bu durumda aileler daha çok yalnızca ebeveyn ve henüz evlenmemiş çocuklarından oluşuyor."[22] Ardından "Bunun sadece İngiltere'de görülen bir durum olmadığını, Kuzeybatı Avrupa'nın birçok yeri için geçerli olduğunu" ekliyor.[23] Bu mantık doğru ise, evlilik yaşı ile aile/hane yapısı veya hane oluşturma modelleri ve hanelerin geçireceği değişik evreler arasında sistematik bir ilişkinin buiunması gerekir. İstanbul'da erkekler geç, geçmişte İngilizlerin ortalama evlenme yaşından daha geç bir yaşta evleniyorlardı. Onların evlenme yaşı ortalamaları daha

[21] E.A. Wrigley ve R. Schofield, **The Population History of England, 1541-1871** (Londra, 1981); Richard Smith, "Fertility, Economy, and Household Formation in England Over Three Centuries," **Population and Development Review,** 7 (1981), 595-622.

[22] Richard Wall, "Introduction", Wall (ed.) **Family Forms,** 16.

[23] **A.g.e.**

çok Akdeniz modeline uyuyordu. Kadınlar ise geçmişteki Akdeniz kadınlarından geç, İngiliz kadınlarından ise birkaç yaş erken evleniyorlardı ve kadınların ortalama evlenme yaşı yüzyılın başından itibaren her onyılda 1 yıl artmıştı. Peki, evlilikle ilgili bu olgular, hane oluşturma modellerini nasıl etkiliyordu?

Laslett, neolokalizmin yani evlenildiğinde bağımsız bir hane kurmanın "varsaydığı bölgesel eğilimler arasındaki en önemli ayırım noktası olduğu" inancında.[24] Laslett bunun "kesinlikle yapısal bir ilke" oluşturduğunu savunarak, hane sistemleri bakımından bölgelerin diğer birçok özelliğini de belirlediğini iddia ediyor.[25] Bizim sorunumuz da tam bu noktada başlıyor. İstanbul'da neolokal sistemin geçerli olduğunu söyleyemeyiz; ancak bu yönde güçlü bir eğilimin olduğu ya da en azından koşulların, birçok kuşağın aynı çatı altında yaşaması ve evlilikte ekonomik bağımlılığın sürmesi aleyhine değişmekte olduğu da açık gibi görünüyor. Avrupa kıtasının kıyısında ve Müslüman dünyanın yanıbaşındaki bir toplum için bu oldukça şaşırtıcı bir durumdu. İstanbul'u bir kategoriye sokmamız gerekirse, özellikle evlenme yaşı bakımından Akdeniz modeline uygun olduğunu belirtmeliyiz. Ancak her ikisi arasında, evlilik grubu oluşumu, evlilik sonrası ikâmetgâhı ve haneleri oluşturan akrabaların bileşimi açılarından önemli farklılıklar görülür. İstanbul'u belli bir kategoriye sokmak konusunda bir diğer güçlük ise aile / hane yapısı ve bileşiminin bir kültür sistemi, yani kök salmış tercihlerin sonucu olan açıkça dile getirilmeyen genellemeler olarak değerlendirilmesiyle, gerçekten yaşananlar arasındaki tutarsızlıklardan kaynaklanmaktadır.

Macfarlane geçmişte İngiliz ailelerindeki kuşaklar arası ilişkiye ileri derecede bir "duygusal" ve "ekonomik çekirdekleşme"nin damgasını vurduğuna işaret ediyor,[26] ve bunun bu toplumun "örfü" olduğunu söylüyor.[27] Murdock ve Macfarlane'a göre, bu örf kıtanın kuzeybatısındaki küçük bir bölge dışındaki yerler için geçerli değildi,[28] ancak son çalışmalar bu modelin daha güneyde İber yarımadasında da geçerli olduğunu gösterdi[29] ve gelecekte yapılacak çalışmaların bu modelin sanıldığından daha yaygın olduğunu ortaya çıkarması beklenebilir. Ayrıca örf veya adet halini alan kurallarla gündelik uygulamalar arasında karmaşık düzenlemelere rastlamak da mümkündür. Macfarlane bir örnek vererek "çoğunlukla görüldüğü gibi oğulların babaevi yakınında bir eve yerleşmesiyle görünürdeki neolokal sistemin, bir tür patrilokal sistemi içine sokulması" mümkün olabilir diyor.[30] Reher'in, sözünü ettiği, 18. ve 19. yüzyıllarda ilkesel olarak neolokal yapıda olan İspanyol yerleşim merkezi Cuenca'da değişik evlerde yaşayan aile üyelerinin arasında çok güçlü akrabalık ilişkilerinin sürmesi,

[24] Laslett, "Family and Household", 531.
[25] **A.g.e.**
[26] Macfarlane, **Marriage and Love**, 79ff.
[27] **A.g.e.**, 91.
[28] **A.g.e.**, G.P. Murdock, **Social Structure,** (New York, 1949)'a gönderme Macfarlane'dan alınmıştır.
[29] D.S. Reher, "Old Issues and New Perspectives: Household and Family within an Urban Context in Nineteenth Century Spain," **Continuity and Change,** 2 (1987).
[30] Alan Macfarlane, **Marriage and Love in England, 1300-1840,** (Oxford, 1986), 91.

benzer bir durum sergiliyor.[31] Bu yapının tersi de mümkündür. Yani, evlilik sonrasında anne/baba ile oturmanın tercih edildiği bir sistem içinde, erkek evlatların çoğunun kendi ailelerinin reisi olması ve ekonomik açıdan neolokalizme doğru bir eğilimin yanısıra geniş aile üyelerini bağlayan duygusal bağların çok güçlü olması da mümkündür.

Döneme ilişkin kaynaklar, İstanbul'da evlilik sonrası ikâmetgâhı konusunda geleneksel tercihlerin neolokal doğrultuda olmadığını gösteriyor. Yüzyılın başından itibaren, Osmanlı modernistlerinin evlilik sonrasında genç çiftlerin ayrı ve kendine yeterli haneler kurmaları doğrultusundaki önerileri, gerçekte anne baba ile birlikte yaşama şeklindeki geleneksel tercihlerin hem ebeveyn hem de gençler arasında yaygın olduğu gerçeğini yansıtmaktadır. Kendileri de modernist olan bazı gençlerin ayrı yaşamayı tercih ettikleri düşünülebilir, ancak Osmanlı İstanbul'unun, yaşlı kuşak saltanatının **(gerontocracy)** hüküm sürdüğü atmosferinde, güçlükle takınılabilecek bu tür tavırlar hakkında hiçbir zaman tam bir bilgi sahibi olamayacağız. Kültürel tercihlerin ve geleneklerin neolokal yönde olmadığını kolaylıkla söyleyebilmemize karşın, kırsal Anadolu'da olduğu gibi tamamiyle patrilokal olduğunu da söyleyemeyiz. İstanbul'da eskiden beri, özellikle Orta ve Doğu Anadolu'nun kırsal bölgelerinde görülenden farklı ve iki yanlı akrabalık sistemine dayalı bir gelenek vardı. Ege bölgesi de orta ve doğu bölgelerinden çok İstanbul'daki ikili yapıyla benzerlik gösteriyordu. Soy, İstanbul'da da, Akdeniz'in başka yerlerinde olduğu kadar baba soyundan sürmekle birlikte, ikâmet şekli açısından İstanbul Akdeniz'in diğer bölgelerinde olduğu kadar patrilokal değildi. 15. yüzyıl Toskanya'sında, İstanbul'dan çok daha patrilokal bir ikamet sistemi bulunduğu görülmektedir.[32]

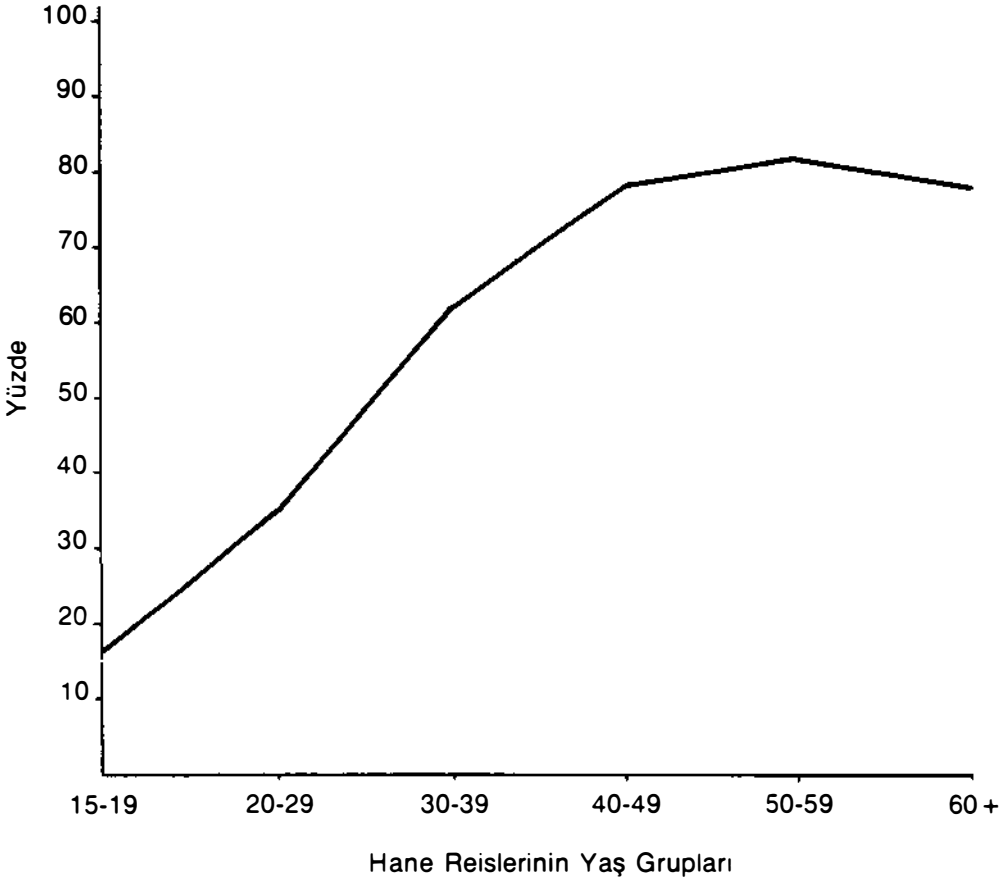
Evli erkek evlâtların bulunmadığı durumlarda, kızların kocalarının, damatların saray ve devlet işlerinde önemli bir rol oynadıkları, İmparatorluk Sarayı modeline yaslanan İstanbul'da kadının ailesini ön plana çıkaran (üksorilokal) bir gelenek oluşmuştu. Sadrazamların birçoğu aynı zamanda, Sultan'ın **damadı**ydı. **Damat**ların bu saygın statüsü, sarayla girift patron/müşteri ilişkileri içinde bulunan ve yapısal olarak onun küçük çapta bir kopyası durumunda olan seçkin kesimin hanelerine de yansımaktaydı; dahası **damatlığın** önemi toplumun üst katmanlarıyla sınırlı kalmamış, taklit yoluyla şehrin tüm hanelerine de yayılmıştı. Son dönem İstanbul'unda, istatistiksel olarak katmerli yapıda haneler arasında patrilokal temele dayalı olanlarla, kadının ailesi çevresinde şekillenenlerin aynı yaygınlıkta olduğunu görüyoruz. Katmerli aile içinde yaşayan 20-29 yaş grubundaki genç çiftlerin yarısından çoğu ve aynı durumdaki 30-39 yaş grubundaki çiftlerin üçte ikisi, kadının ailesi ile birlikte yaşamaktaydı. Ayrıca, İstanbul'da hane içinde yaşayan akrabaların çoğunluğu kadının ailesinden geliyordu. **Damatlığın** İstanbul'da taşıdığı anlam, Anadolu kültüründe tamamiyle tersyüz edilmişti, kırsal kesimdeki karşılığı olan **iç güvey** evli bir genç erkek için arzulanır bir konum olmaktan uzaktır. Özetle İstanbul'da evlilik sonrası ikâmet geleneğinin ikili yönde olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, genel kanı-

[31] Reber, "Old Issues," 115-121.

[32] Herlihy and Klapisch-Zuber, **Tuscans,** 282.

ŞEKİL 1: Erkek Hane Reisliği Oranları, İstanbul 1907

(15 Yaşından Büyük Hane Reisi Olan Erkeklerin 15 Yaşından Büyük Tüm Erkeklere Oranı)



mız, kadının ailesinin önemli olduğu saray modelinden uzaklaşıp, sosyal olarak daha alt katmanlara gidildikçe patrilokal modelin ağırlık kazandığı yolundadır.

1907 yılında Müslüman erkekler için aile reisliği oranları, endüstri öncesi dönemde Orta ve Batı Avrupa'da görülene benzer özelliktedir.[33] Şehirdeki tüm erkekler arasında 30-39 yaş grubunda olanların yüzde 60'ından fazlası kendi hanelerinin reisi durumundadırlar. Bu oran 50-59 yaşlarına kadar yükselmekte, sonra yavaş yavaş düşüş göstermeye başlamaktadır, bu durumun otorite sisteminin yaşlı babaların yerlerini oğullarına bırakmalarını mümkün kılan bir esneklik taşıdığının göstergesi olduğu kanısındayız (bkz. Şekil 1). Bu model, aile reisliğinin daha ileri yaşlara ertelendiği Batılı olmayan toplumlardaki modelden

[33] Bkz. Wall, "Introduction," 37, fig. 1.1.

[34] Hajnal "Two Kinds."

çok farklıdır;[34] komşu Rusya'daki Krosnoe Sobakino bölgesi gibi Batı Avrupa dışı bir örnekte, 1849'da aile reisliği en az on yıl kadar daha ileri bir yaşta edinilmektedir;[35] İstanbul modeli geçmişteki Akdeniz şehir merkezlerindekinden de farklıdır, örneğin Rönesans dönemi Toskanya'sında[36], 30 yaşındaki erkeklerden aile reisi olanların oranı yüzde 50'nin altındaydı ve burada §§evlilik, ayrı bir hane oluşturma anlamına gelmiyordu".[37]

Evlenme ve hane oluşturma arasında, kırsal kesimle karşılaştırıldığında, İstanbul'da oldukça sıkı bir bağlantı olduğu görülür. Kural olmasa da, evli çiftler genelde ailelerinden bağımsız haneler oluşturuyorlardı. Kırsal kesim için, elimizde aile reisliğine ilişkin veriler olmadığından katmerli aile oranının yüksekliğine dayalı varsayımlarda bulunuyoruz. Evlilik ve hane kurma arasındaki bağlantının sıkı olmasından, çiftlerin çoğunun evlendiklerinde ana babalarıyla yaşamak yerine kendi evlerini kurmalarını anlıyoruz. Bu çiftler ana-babalarının vesayeti altında olmak yerine kendi evlerinin mali yük ve sorumluluklarını da üstlenmiş durumda ve kendi evlerinin efendisidirler. Yüzyılın başından hemen sonra, İstanbul'da evlilik ve hane kurma arasındaki ilişkinin sıkı olduğunu söylediğimizde tüm bunları kasdetmiş oluyoruz.

İstanbul'da, 1907'de aile reisliği yaşı 20 ile 29 yaş grubu ve 30 ile 39 yaş grubu arasında, yani 30 yaş civarında bulunuyordu ki bu aynı zamanda şehirde erkekler için ortalama evlenme yaşıydı (bkz. Tablo 1). 20-29 yaş grubundaki erkeklerin sadece yüzde 35'i kendi hanelerinin reisi durumundaydılar, yaşları 30-39 arasına ulaştığında yüzde 61'lik bir çoğunluk aile reisi durumuna geçiyor; 40-49 yaş grubu için bu oran yüzde 78.5'e yükseliyor, 60'ı aşana dek bu yükseliş devam ediyor, bundan sonra yavaş yavaş düşme başlıyordu (bkz. Şekil 1). Hane reisliği olayına başka bir açıdan baktığımızda, aile olmayan hanelerde reislik modelinin yukarıda gözlediğimizin tam tersi bir çizgi izlediğini görürüz. 20-24 yaşlar arasındaki hane reislerinin yüzde 49'u aile olmayan hanelerin reisi durumundaydılar, buna karşılık 25-29 yaş grubunda bu oran yüzde 33'tü. 30-34 yaş grubuna geldiğimizde hane reisi durumundaki erkeklerin sadece yüzde onüçünün gerçekte aile olmayan hanelerin reisi oldukları görülmekteydi. Burada yine otuz yaşın kaba bir dönüm noktası olduğunu gözlüyoruz. Yani İstanbul'da erkeklerin genellikle evlendikleri yaşın aynı zamanda, ayrı bir hane oluşturdukları zaman olduğunu görüyoruz. Şehirdeki erkeklerin çoğu, kırsal kesimdekiler gibi eve bir gelin getirmek yerine, evlendiklerinde kendi hanelerinin başına geçiyorlardı.

Evlenenler ve hane reisi olanların oranları arasındaki ilişki, evlilik ve bağımsız bir hane oluşturmanın bağlantısını göstermektedir. Buna göre, İstanbul'daki bulgularımız Batı Avrupa ile Akdeniz modelleri arasında bir yere yerleştirilebilir (bkz. Tablo 2). 1907'de, 30-39 yaş grubu içinde bulunan erkeklerin yüzde 88'i evliydi, buna karşılık 20-29 yaş grubundakilerden evli olanların oranı yüzde 42 idi. Kesin olarak söylememiz gerekirse, evli olanların çoğunluğu, kesin

[35] Wall, "Introduction," 37-38.
[36] Herlihy and Klapisch-Zuber, **Tuscans**, 302-303.
[37] **A.g.e.**

Tablo 2: Evlilik ve Hane Kurma, İstanbul, 1907

Erkeklerin Çeşitli Durumlardaki Oranları:

Hane Reisinin Yaş Grubu	Evlenmiş*	Hane Reisleri	Evlenmiş Hane Reisleri*
15-19	6.2	14.6	2.0
20-29	42.4	34.9	20.9
30-39	87.9	61.0	55.7
40-49	94.3	78.5	75.6
50-59	90.1**	83.7	78.9
66+	87.2**	79.6	75.7

* Tüm evli ve dul reisleri içeriyor.

** Bazı dulların bekar olarak sınıflandırılmasından dolayı bu oranlar beklenenden daha düşüktür.

olarak söylememiz gerekirse, yüzde 61'i haneler reisi durumundaydılar. Bu oran, Batı Avrupa toplumlarından az, geçmişteki kuzey Akdeniz ülkelerinden ise yüksektir. İlk bakışta, evlenenlerin yüzde 30'dan fazlasının, evliliğin hemen ardından bağımsız hanelerini oluşturmadıkları görülüyor ve bunların aileleri ile birleşik hane yapısında yaşadıkları düşünülebilir. Ancak bu kaba rakamlar oldukça aldatıcıdır. Gerçekten evli erkeklerden hane reisi olmayanların akrabalık ilişkisine göre bir dökümü yapıldığında ortaya daha karmaşık ve değişik bir tablo çıkmaktadır (bkz. Tablo 3). 30-39 yaş arasındaki hane reisi olmayan evli erkeklerin sadece yarısı ailelerinin yanında ikinci bir birim olarak yaşıyorlardı. Geri kalanlar ise kendi yaşıtları olan kardeşleri veya karılarının kardeşleri ile birlikte yaşıyor, evin sorumluluğunu onlarla katmanlı bir ailede yaşamalarından değişik bir biçimde paylaşıyorlardı. 20-29 yaş grubu için de buna benzer bir durum sözkonusuydu. Bu gruplardaki evlileri aile reisi olan evlilerle birleştirdiğimizde, 20-29 yaş grubunda oranın yüzde 31, 30-39 yaş grubunda ise yüzde 73 olduğunu görüyoruz. Bu, gerontokratik olmayan nitelikte hanelerin oranını gösteren eğri, evlilik eğrisiyle paralel olarak seyretmektedir ve İstanbul'da kuşaklar arasındaki ikamet ilişkisinin birleşik hane yapısından oldukça farklı olduğunu gösterir (Bakınız Şekil 2). Bu arada ilginç olan bir nokta, kadının ailesi ile birlikte oturma eğiliminin 30-39 yaş grubunda daha gençlere göre daha yüksek olmasıdır. 20-29 yaş grubunda hane reisi olmayanların yüzde 53'ünün karısının ailesiyle yaşamasına karşılık bu oran, 30-39 yaş grubu için yüzde 61'dir. Bu durum, karı koca arasındaki yaş farkı düşünüldüğünde bu yaş grubundaki erkeklerin ana babalarının yaşama ihtimalinin kadınların ana babalarınkinden düşük olmasının sonucu olabilir.

Evlenme yaşındaki aile reislerinin yani 30-34 yaşları arasındaki erkeklerden dörtte üçü ya çekirdek ailelerin (yüzde 51), ya da geniş ailelerin (yüzde 22) hane reisi durumundadırlar. Bu geniş ailenin çoğunda genişleme bir annenin veya daha az bir ihtimalle bir kayınvalidenin varlığı ile oluyordu; çünkü kural olarak dul kalan anneler eğer oğulları, özellikle evli oğulları varsa, aile reisi olmu-

yorlardı. Bu 30-35 yaşına erişmiş erkeklerin büyük bir ihtimalle kendi hanelerinin reisi olmaları demekti. 25-29 yaş grubundaki erkeklerin ise sadece yüzde 45'i bu durumdaydı. 1907'de tüm hanelerin sadece yüzde 13'ü katmerli aile yapısındaydı, dahası hanelerin sadece yüzde 8.6'sı, İstanbul'da tipik Osmanlı-Türk ikâmet şekli olarak bilinen, birkaç kuşağın birarada yaşadığı türden katmerli bir yapı gösteriyordu. Özetle, sadece küçük bir azınlık, evlendiklerinde babalarıyle birlikte büyüdükleri evde evlenip yeni bir hane kuruyorlardı. Büyük çoğunluksa ya babalarının ölümüyle aile reisliğini devralıyor veya kendi hanelerini oluşturuyorlardı; diğer bir seçenek de aynı yaşlarda oldukları bazı akrabalarıyla sorumluluğunu ortaklaşa paylaştıkları bir hane oluşturmaktı.[38] Büyük bir ihtimalle, evli olduğu halde aile reisi durumunda olmayıp, anne babaları ile birlikte yaşayanlar, bunu 19. yüzyıl Cuenca'sında olduğu gibi yalnız kısa bir dönem için sürdürüyorlardı. Türkiye'de bugün dahi kuşaklararası bağların güçlü olduğunu bilerek[39] ve de geçmişte hane oluşturmanın zorluklar dikkate alınarak bu durumun şaşırtıcı olmaması gerekir. Maalesef elimizdeki kaynaklar bize bu tür geçici ikâmet düzenlemelerine ilişkin bilgi vermiyor.

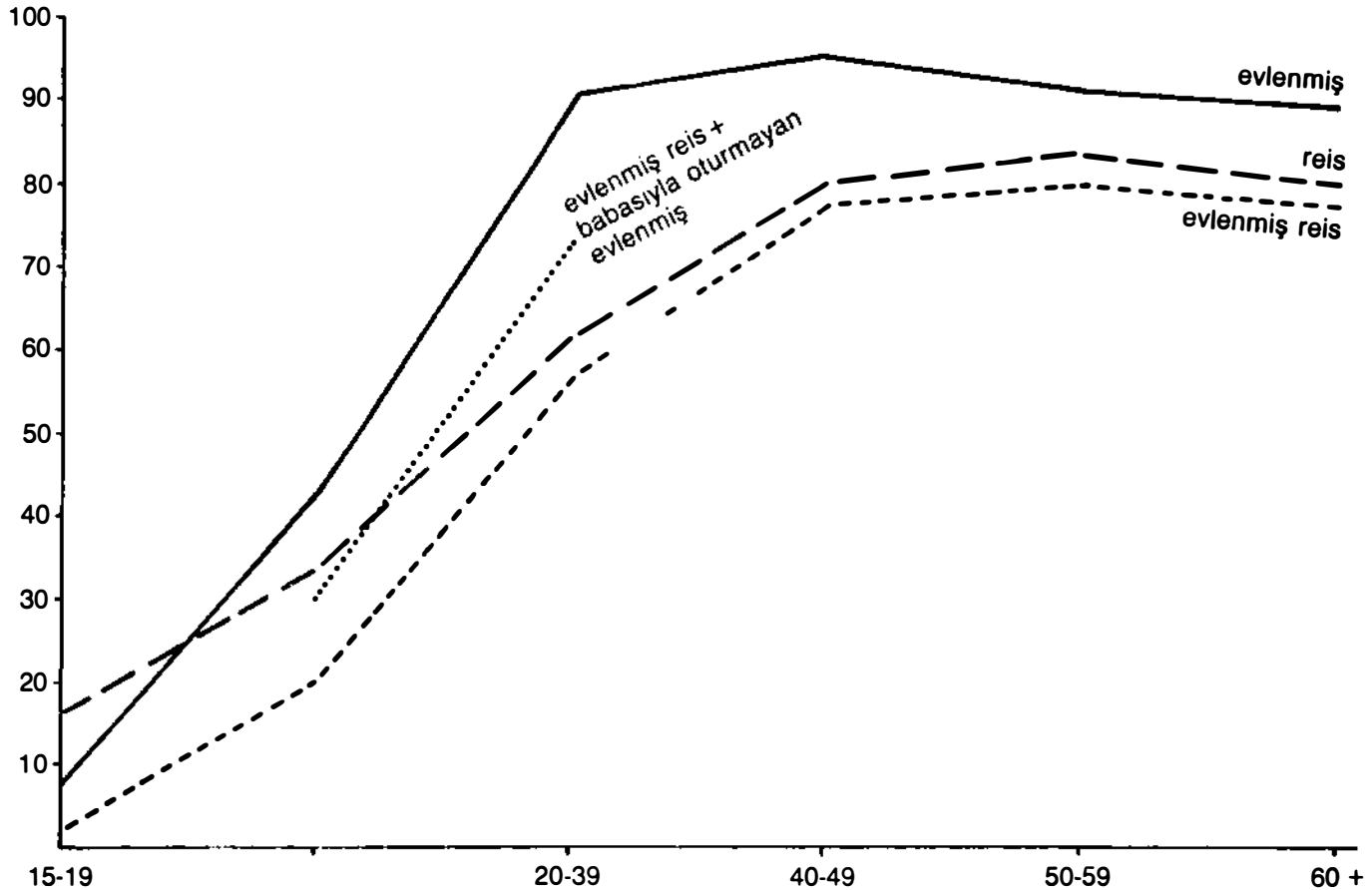
Sözünü ettiğimiz dönemde, İstanbul'da erkeklerin çoğu, ya evlendiklerinde ya da kısa bir süre sonra, aile reisliğini üstleniyor, hanelerinin maddi ve mane-

TABLO 3: 1907 Yılında Evli Olan ve Hane Reisi Olmayan Erkek İçeren Hanelerin Yapıları

Hane Tipi	Yaş Grupları 20-29		30-39	
	No	%	No	%
Aile Olmayan	5	8.2	4	5.9
Basit (Çekirdek) Aile	1	1.7	1	1.5
Geniş Aile				
Ek Kişi(ler) Üst Kuşaktan	2	3.3	2	2.9
Ek Kişi(ler) Alt Kuşaktan	1	1.7	—	—
Ek kişi(ler) Aynı Kuşaktan	2	3.3	1	1.5
Ek Kişi(ler) Çeşitli Kuşaklardan	4	6.6	4	5.9
Alt Toplam	9	14.8	7	10.3
Katmerli Aile				
İkincil Aile Birimler Üst Kuşaktan	—	—	2	2.9
İkincil Aile Birimler Alt Kuşaktan	29	47.5	27	39.7
İkincil Aile Birimler Aynı Kuşaktan	1	1.7	3	4.4
İkincil Aile Birimler Kardeş Aile(ler)	2	3.3	5	7.3
İkincil Aile Birimler Çeşitli Kuşaklardan	3	4.9	5	7.3
Alt Toplam	35	57.4	42	61.8
Sınıflandırılamayan	11	18.0	14	20.6
Toplam	61	100.1	68	100.1

[38] Reher, "Old Issues," 113.
[39] Duben, "The Significance."

ŞEKİL 2; Yaş, Medeni Durum ve Reislik Durumuna Göre Erkekler, İstanbul, 1907



vi sorumluluklarını yükleniyorlardı. Birçokları, ayrı bir eve çıkmaktansa babanın yaşamadığı durumlarda babalarının evini devralıyorlardı. Ancak elimizde bu önemli ayırım konusunda bize ışık tutacak veriler bulunmuyor. Fakat, şunu söyleyebiliriz ki, ayrı bir eve çıkmak yerine babalarının evinde aile reisliğini devralanların durumu, birleşik hane yapısı içindeki genç çiftlerin durumundan çok farklıydı. Evli fakat aile reisi olmayanların yarısı anne babalarıyla oturuyor, diğer yarısı ise, kendilerine yakın kuşaktan akrabalarıyla yaşıyorlardı. Yukarıda gördüğümüz gibi, 1907'de tüm hanelerin sadece yüzde 13'ü karmaşık ve sadece 8.6'sı çok kuşaklı yapıdaydı. Bu koşullar altında Türk toplumunun her düzeyinde o zaman da, bugün olduğu gibi kuşaklar arasında duygusal ve ekonomik bağların çok sıkı olduğunu bilmemize rağmen, İstanbul'daki hane oluşturma sistemini Hajnal'ın kullandığı anlamda birleşik yapı olarak sınıflamak oldukça güç.

Geçmişte, İstanbul'da sosyal tabaka ile katmerli aile yapısı arasındaki bağlantının bugünkünden daha güçlü olduğu söylenebilir.[40] 1907'de seçkin kesimden aile reislerinin yüzde 21'i katmerli aile yapısına sahip hanelerin reisiydiler, askeri ve sivil memurların yüzde 14'ü, esnaf ve zanaatkârların yüzde 13'ü, ücretlilerin ise sadece yüzde 6'sı bu durumdaydı. İstanbul'da ortalama bir birey yaşamının ancak çok kısa bir süresini bu tür bir hanede geçiriyordu. Ataerkil aile reisi olmak için en uygun yaş olan altmış yaş sonrasında dahi, seçkinlerin yüzde 42'si, sivil/askerî memurların ise yüzde 33'ü katmerli aile birimlerinin reisi durumundaydılar, bu oran esnaf ve zenaatkârlar için yüzde 24'tü. Esnaf ve zenaatkârların yüzde 65'i basit veya geniş ailelerin reisi durumundayken, seçkinlerin yüzde 42'si ve sivil/askerî memurların yüzde 44'ü bu durumdaydı. Hane genişliği de çeşitli sosyal tabakalar için yaşa bağlı değişiklikler gösteriyordu. Seçkin hanelerinde, birinci kuşak üretiminden sonra da büyüme devam ediyor, asker/sivil memur kesimde bu dönemde büyüme duruyor, esnaf ve zenaatkâr sınıfında ise düşüş başlıyordu, bu düşüş özellikle seçkin hanelerinin büyümeye devam ettiği 60 yaş sonrasında gerçekleşiyordu. Hane genişliğinin ortalama İstanbullular için, seçkin kesimden çok daha doğrudan bir biçimde doğurganlığa bağlı olduğunu açıkça görüyoruz.

Kültürel çevrenin kuşaklararası dayanışmayı vurguladığı İstanbul'da, görünürde, ailelerin çözülüp eşlerin kendi hanelerini oluşturmasında üç demografik olay önemli rol oynuyordu. Kültürel olarak bu tür bir dayanışmanın vurgulanmasının nedeni İstanbul'un çevresiyle olan kültürel bağlarının bir yansıması olabilir, ancak şehir ve kırsal kesimdeki farklı ekonomik ve sosyal koşullar değişik demografik düzenlerin oluşmasına neden olmuştu. Sözünü ettiğimiz demografik olaylardan biri erkeklerin geç yaşta evlenmesi, diğeri babalarının ölüm yaşı ve üçüncüsü de göç olayıydı. Wall'ın gösterdiği gibi geç evlenme daha az karmaşık hane yapısının görülmesi demekti.[41] Bu, eğer başka bir neden yoksa, geç evlenen insanların babalarının ölmüş olması ihtimalinin daha yük-

[40] Wall, "Introduction," 16.

[41] Bu hesaplamaların temelini oluşturan varsayımlarımız; ortalama doğum aralıklarının üç yıl olduğu ve cinsiyet oranının bire eşit olduğuydu. Bu şartlar altında, erkek evladının erkek çocuğunun doğumunda bir erkeğin halen yaşıyor olması ihtimali 0.27, ilk çocuğunun doğumunda ya-

sek olmasının bir sonucuydu. Erkekler için evlenme yaşının ortalama otuz olduğunu, bunun hem baba hem de oğul için geçerli olduğunu düşünür ve ortalama yaşam süresini de hesaba katarsak, bu şartlar altında erkeklerin ancak yüzde 39'unun evlendiklerinde babalarının hayatta olduğu sonucuna varıyoruz. Doğumlar arasında ortalama üç yıllık bir ara olduğunu varsaydığımızda bu, evli erkeklerin sadece yüzde 28.3'ünün babasının, ilk torunlarının doğduğunu görebilmeleri demekti. Diğer bir deyişle, sözünü ettiğimiz dönemde, evlenenlerin çok azı katmerli aile yapısı kurma koşullarına, daha da azı üç kuşaklı bir katmerli hane yapısının reisi olma koşullarına sahip olabiliyordu.[42]

19. yüzyılın sonunda, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya ve Avrupa'da çöken vilayetlerinden ayrılmak zorunda kalan Türklerin yaşadığı zor koşullarda, göç olayı da karmaşık aile yapısı oluşturmaya engel teşkil ediyordu.[43] Genellikle yaşlı kuşak büyük değişiklikleri göze alamadığından, göç ailelerin bölünmesine ve göçün varış noktasında karmaşık aile oluşturacak kadar aile üyesinin birlikte bulunamamasına neden oluyordu. Ayrıca, göç edenler içinde, baba ile oğulun ayrılması ihtimali daha yüksek. ya da göçmenler arasında babaların yaşama oranının İstanbul doğumlu olanlardan daha düşük olduğu söylenebilir. Bu şartlarda, 1907'de İstanbul doğumlu aile reislerinin yüzde 17'sinin katmerli aile yapısı içinde yaşamasına karşılık İstanbul dışı doğumluların sadece yüzde 10'unun bu durumda olması şaşırtıcı değildir. İstanbul nüfusunun büyük bir kısmının İstanbul dışı yerlerde doğmuş olması ve ister İmparatorluğun toprak kaybı sonucu ister Anadolu vilayetlerinden İstanbul'a olağan göç gibi nedenlerle şehre sonradan gelmeleri gerçeği, aynı zamanda bölünmüş aileler demekti.

* * *

Araştırmalarımızın sonucunda, Tanzimat sonrası dönemde İstanbul'daki Müslüman aileler arasında, evlilik ve hane kurma sisteminin oldukça kendine özgü bir çizgi izlediği, bazı bakımlardan Anadolu'ya benzerlikler gösterirken diğer bakımlardan da, komşu Akdeniz ülkelerinde geçmişte rastlanan modellere yakın olduğu görüşüne vardık. Ancak, İstanbul ne sadece Anadolu ne de Akdeniz modellerini yansıtmaktaydı; İmparatorluğun merkezi için bu farklı etkilerin karmaşık bir bileşkesi demek daha uygun olur düşüncesindeyiz. Bu etkilerden bazıları, Anadolulu özellikler olan kuşaklararası dayanışma ve büyüklere saygı ile bağlılığı vurgulayan kültürel sistem; Akdeniz modeline uygun olan, erkeklerin geç, kadınların ne çok genç ne de ileri bir yaşta evlenme eğilimi; pratikte neolokal ikâmet ve evlilikle gelen sosyo-ekonomik bağımsızlık, genelde ise baba tarafından aile bağlarının, hem erkeğin hem kadının akrabalık bağlarının veya özellikle kadının akrabalık bağlarının alışılmadık biçimde güçlü olduğu durumların varlığıyla ılımlılaştığı bir ortam şeklinde özetlenebilir.

şama ihtimali ise 0.283'dür. Babanın da oğulun da evlenme yaşlarının 30 olduğunu varsaydık ve yaşam modeli tablolarını (East, Level 14) kullandık.

[42] Nejat Göyünç, " 'Hane' Deyimi hakkında", **Tarih Dergisi**, 32 (1979), 331-348.; Kemal Karpat, **Ottoman Population 1830-1914: Demographic and Social Characteristics** (Madison, 1985), 60-77.

Kök Türk Efsaneleri ve Kutsal Kağanlık

Sencer Divitçioğlu

For the people of Hawaii Cook had been a myth before he was an event, since the myth was the frame by which his appearance was interpreted.
M. Sahlins
Islands of History

Tarihsel ve güncel birçok toplumda gözlemlenen Frazergil kutsal krallık kurumunun yeterince bilinmesine ve hatta bu konuda Frazer'in kendisinin (1917), Türk dilleri **kulturkreis**'ına dahil olan Hazarlar hakkında bir çalışma yapmış olmasına rağmen, uzun yıllar önce Köprülü (1941-42) tarafından şöyle bir sözü edilen Kök Türk[1] toplumundaki kutsal kağanlık konusuna, bırakın antropologları, şimdiye dek hiçbir Türkolog bile değinmemiştir. İş böyle olunca da, Kök Türk efsanelerini bu bakaçtan incelemek kimsenin aklına gelmemiştir. İşte bu makale, böyle bir boşluğu doldurmak amacıyla yazılmıştır. Umarım bununla, onların efsanelerindeki kutsal kağanlarının, tarihteki kutsal kağanlarına zemin hazırladığı olgusu belirlenir de, Sahlins'ten (1985) aldığım **motto**'nun zerafeti örselenmemiş olur.

Kök Türk efsaneleri üç tanedir. Birbirlerine çok benzeyen ilk ikisi (E I ve E II) Aşenalar'a[2] aittir. Bu uruğun ya da oğuşun, hemen hemen, bütün Türkçe konuşan **band**lara, boylara ve Türk, Hazar, Basmil, Türgiş, Karluk ve Peçenek gibi boy federasyonlarına başkan (şad, yabgu ya da kağan) sağladığını biliyoruz. Üçüncü efsane (E III) ise Aşeteler'indir. Bunlar, başkan çıkaran soylu Aşenalar'a kadın-veren uruk ya da oğuştur. Görüleceği gibi her üç efsane de yaratılıştan çok, Türk soyunun türeyiş efsanesidir. Bu bakımdan, **cosmogonic** değil, **ethnic**'dir.

Önce, Liu mau-tsai (1958) tarafından Çin Tshu-schu yıllıklarından Almanca-

[1] Kök Türk İmparatorluğu (I.S. VI.-VIII. yüzyıllar) Orta Asya'da; bugünkü Moğolistan olan Baykal Gölü'nün güneyinde, birdenbire (552) kuruldu. Bu bir göçebe imparatorluğu idi. Tastamam iki yüzyıl yaşadıktan sonra, yine birdenbire (744) Türkçe konuşan komşuları Uygurlar tarafından ortadan kaldırıldı. Kendilerine Türk "Türük ya da kök Türk" de derlerdi. Orta-Türkçede kök'ün "mavi", belki de "doğu" anlamına geldiğini sanıyoruz (Pritsak 1981). Hükümdarlarına kağan denildiğinden, bu makalede "kutsal krallık" yerine "kutsal kağanlık" deyimini kullandım.

[2] Aksi söylenmedikçe, Türkçe kişiadları ve yeradları Çin yıllıklarının çeviriyazısına göre yazılmıştır. Her ne kadar, Çin ideografisindeki zorluklardan ötürü anlaşılmaz halen gelen bütün özel adlar aynen alınmışsa da, T'u-kue'yi Türk, A-schi-na'yı Aşena, A-schi-te'yi de Aşete olarak kullandım.

ya çevrilen Aşéna efsanelerini alıyoruz: E I'den başlayalım:

> *Türkler Hunlar'dan türeyen bir ırktır. Aile adları Aşena idi. Hsi-hai, yani Batı denizinin kıyılarında dolanan göçerlerdi. Fakat, komşu hükümdar tarafından yenildiklerinden aile tümüyle yok edildi. Geriye sadece on yaşlarında bir oğlan kaldı. Askerler karşılarında küçük bir çocuk görünce onu da öldürmeye kıyamadılar; ayaklarını kesip, otlarla kaplı bir bataklığa bıraktılar. (Sonra) dişi bir kurt onu etle besledi. Bu oğlan büyüyünce dişi kurtla çiftleşti. Arkasından dişi kurt gebe kaldı. Komşu hükümdar oğlanın hâlâ hayatta olduğunu öğrenince onu öldürmek üzere yeniden asker yolladı. Askerler oğlanın yanındaki dişi kurdu öldürmek istediler. Fakat, dişi kurt Ko-tsang (Tufan) bölgesinin kuzeyindeki bir dağa kaçtı. Dağda, uçsuz bucaksız bir mağara vardı. İçinde çevresi yüzlerce li olan, etrafı dağlarla çevrili bir ova bulunuyordu. Burada dört bir yandan otlar fışkırıyordu. Mağaraya sığınan dişi kurt dünyaya on oğlan getirdi. Bunlar ergin yaşa gelince, dışardan kız aldılar. Hemen de çocukları oldu. Aşena bunlardan biridir. Çocuklar ve torunlar birleşerek yavaş yavaş yüzlerce aile oldular. Kuşaklar geçtikten sonra hep birlikte mağaradan dışarıya çıktılar ve Avarlar'a tabi oldular. Kin-chan (Altay) dağlarının güneyine yerleştiler ve orada Avarlar'ın hesabına demir aletler üretmeye koyuldular. Altay dağlarından biri tolga biçimindeydi. Onların dilinde tolgaya 'Türk' denildiğinden budun adlarını bundan aldılar (Liu mau-tsai* ***ibid:*** *I. 5).*

Şimdi de E II:

> *Türk ulusunun kurucusu Hun ülkesinin kuzeyinde bulunan So bölgesindedir. Bu göçerlerin başkanlarının adı A-pang-pu'dur. Onyedi kardeşi vardı. Birine i-tchi-ni-schi-tu denilirdi. Dişi kurttan doğmaydı. A-pang-pu ile öteki kardeşleri doğuştan aptal olduklarından, illeri başkaları tarafından çarçabuk yıkıldı. İ-tchi-ni-schi-tu'nun olağanüstü yetenekleri vardı, yel yeldirir, yağmur yağdırırdı. İki kadınla evlendi. Birine yaz ruhunun, öbürüne kış ruhunun kızları denilir. Biri dünyaya dört oğlan getirdi. İlki ak kuğu oluverdi. İkincisi ilini A-pu ile Kien ırmakları arasında kurdu. Onlara Ki-ku (Kırgız) derler. Üçüncüsü, Tschu-tche (Yenisey) kıyılarına yerleşti. Dördüncüsü ise, T'sien-sse-tsch'u-schi dağını seçti. Bu, dört oğlanın ağabeyiydi. O dağda A-pang-pularlar'la aynı ırktan göçerler yaşar, şiddetli kışlara göğüs gererlerdi. Ağabey ateş yakıp onları öyle ısıttı ki, kalımları sağlanmış oldu.*[3] *(Onlar da) ona tabi olup, adını Türk koydular. Asıl adı No-tu-lu-Şad'dır. Kendine on kadın aldı. Bütün oğlanlar soyadlarını ana tarafından aldılar.*[4] *Aşena, odalıklarından birinin oğludur. No-tu-lu Şad'ın ölümünden sonra on anadan doğan çocuklar*

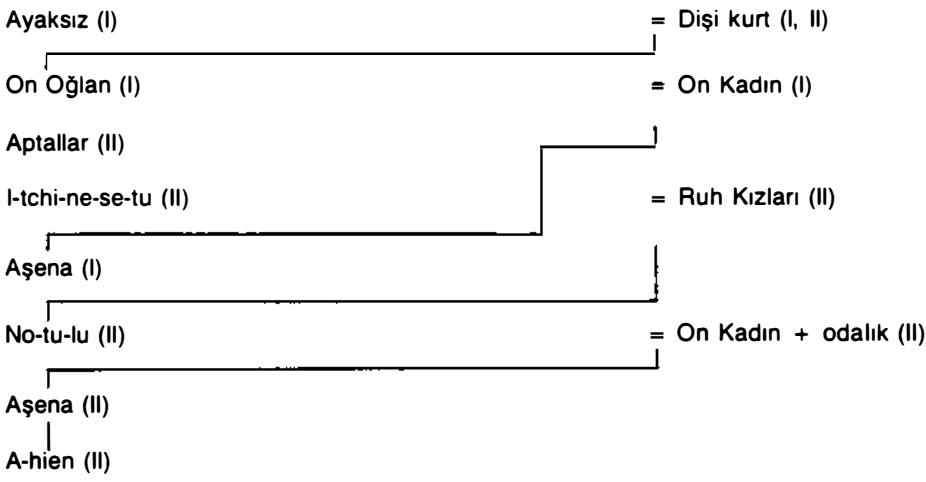
[3] S.Julien'in çevirisinde (1868) "ısıttı ve besledi" ifadesi var.

[4] **Kök Türkler** (Divitçioğlu 1987) adlı kitabımda "Bütün oğlanlar soyadlarını ana tarafından aldılar" cümlesi, her ne hikmetse, atlanmıştır. Mamafih, yeterli olmamakla beraber, metinde bu hususa değinilmiştir (s.73).

kendi aralarında bir başkan seçmek istediler. Ulu bir ağacın altına gidip şöyle sözleştiler: 'Kim ağaca daha fazla sıçrarsa, o başkanımız olsun!' En gençleri olan Aşena'nın oğlu ağaca öbürlerinden daha fazla sıçradığından, onu başkan seçip, A-hien Şad lakabını taktılar (Liu mau-tsai ***ibid:*** *I, 5-6).*

Üçüncüsü (E III) Aşeteler'in köken efsanesidir. Bu efsane için Yamada'nın (1985) İngilizceye yaptığı çeviriyi kullanıyorum:

Türklerin atası She-mo-she-li idi. Aşeteler'in mağarasının doğusunda bir Tanrıça'nın ***(goddess)*** *oturduğu bir deniz (göl) vardı. Tanrıça'nın kızı anasıyla buluşsun diye, her akşam She-mo'yu getirmek üzere ak bir geyik yollardı. Tanla birlikte She-mo insanlar dünyasına dönerdi. Bu ilişki yıllarca sürdü. Sonra, She-mo'nun köyünde büyük bir av hazırlığı yapıldığı bir gece, Tanrıça ona şunları söyledi: 'Yarın avlanırken altın boynuzlu ak bir geyik senin atalarının mağarasından gözükecek. Eğer, oklarınla o geyiği vurmayı başarırsan ilişkimiz devam eder, yoksa bir daha beni ziyarete gelme.' Tan söküp, av başlayınca, kehanette bulunulduğu gibi, mağaradan altın boynuzlu ak geyik çıkageldi. She-mo geyiği çevirmek için adamlarını gönderdi. (Fakat) hayvan paniğe kapılarak, avcıların üstünden fırladı. Kaçıp kurtulacağından korkan avcılar onu öldürdüler. She-mo bunu duyunca çılgına döndü ve itaatsizliğinden ötürü A-chi adlı şefi öldürdü. Sonra da ant verdi: 'Geyiği öldürdüğünüz için, bundan böyle, göğe insan kurban edeceğim.' Böylece, geleneksel bir kuttören doğdu. Türkler hep A-chi halkından birini seçip, bayraklarının* ***(standart)*** *altında toplanarak onu gök tapunu ile kurban ederler. Ne var ki, She-mo Tanrıça'nın gölüne döndüğünde kızı onu şu sözlerle kınadı: 'Kendi ellerinle bir adam öldürdün. Eline kan bulaştı. Bu boşanma demektir' (Yamada* ***ibid).***



Çizelge-1

A. Her efsane kendi çeşitlerinin bir kümesi olduğundan (Lévi-Strauss 1974), Kök Türk üçlü türeyiş efsanelerini de El **cum** E II **cum** E III olarak almakta yarar vardır. Ne ki, E I ile E II arasındaki yakınlık, yine de her ikisinin birlikte yoğrulmasının yerinde olacağını düşündürüyor. Bu bakımdan, ilk aşamada bu işlemi bitireceğim. Ancak, ikinci aşamada, E III tahlile katılacaktır. öyle ise, şimdi E I **cum** E II. (Çizelge 1).

İlk bakışta Çizelge-1'in sol tarafında kadın-alanların, sağ tarafında ise kadınverenlerin bulunduğunu görüyoruz. Bu saptamaya göre kadın-alan tarafın atası E I'de ayaksız çocuk, E II'de A-pang-pu ve onun on-altı erkek kardeşi (aptallar) **artı** İ-tchı-ni-schi-tu'dur. Bu sonuncuyu şimdilik bir yana bırakırsak, fizikî ve zihnî sakatlıklarından dolayı ayakları kesik çocuk ile öldürülen aptalların bir savaş sonucunda yenilip yok edilen bir boydan geriye kalan tükenmiş savaşçılar oldukları ileri sürülebilir. Kanımca, E II'de sayal olarak belirlenen on-altı aptal kardeş gibi, E I'de yine sayal olarak belirlenen "on oğlan" da bu kategoriye girer. Sakatlık her efsanede, hemen hemen aynı işlevi görür. İskandinav efsanelerindeki kolunu kurda kaptıran Tir (Dumézil, 1977) ve Afrika efsanelerinde kolunu koparıp onu silah olarak kullanan Rwanda savaşçısı (Adler, 1982) hep bu tür bir bitmişliğin habercisi, fakat aynı zamanda, dirilişin muştucusu olmuşlardır. Ayrıca, E I'de yalnız kalan kesik ayaklı çocuk, uruğunun tümü esir olmaktansa, döğüşerek ölmeyi yeğleyen alplerden biridir. Bundan dolayı, sakat olmasına rağmen savaşkanlık gizilgücünü içinde taşır; yani savaş ve askerî gücü simgeler (Çizelge-2). Aynı zamanda, onun kurt inine bir yabancı olarak sığındığını da vurgulayalım.

Kök Türk toplumunda "on yedi" sayısının özgül bir yeri olduğu yazıtlardan anlaşılıyor. İlterış Kağan, II. Kağanlığın kuruluşuna onyedi kişi ile başlamıştır. Oğlu Kül Tiğin koyun yılının on yedisinde ölmüştür (Tekin 1968: KT). Ve E II'de, A-pang-pu hariç, aptallarla I-tchi-ni-schi-tu on yedi kardeştir. Bu sayının kutsallıkla ilişkisini, XIX. yüzyıl Altay Türkleri arasındaki **on yedi katlı gök** (Radloff 1956, II) inancına bağlayarak, analize artsüremlilik getirmek istemiyorsak da, yine de bu sayının onlarca "sihirli" kabul edildiğini yadsımak doğru olmaz. Eğer böyleyse, E II'deki on yedi "sihirin" on altısı tutmamış (aptallar), ancak bir tanesi, I-tchi-ni-schi-tu, başarılı olabilmiştir. Nitekim, E II'de o, "yel yeldirir, yağmur yağdırır" diye betimlemiş, Bu deyiş, kasırgalarla birlikte gazabı, şiddeti ve kavgayı; yani savaşı imler. O da, bir güç simgesidir; toplumdaki savaşçılık işlevini üstlenmiştir.

Ayaksız Çocuk (Sakat Savaşçı)	I-tchi-ne-se-tu (Yel, Yağmur)	No-tu-lu Avcı?	Savaşçılık
Dişi Kurt (Otlak, Mağara)	Yaz ve Kış Ruhları Kızları	Çokuk Kadın	Bereket

Çizelge-2

Kadın-veren tarafa gelince: bunların atasının dişi kurt olduğu görülüyor; ya karı olarak (E I), ya ana olarak (E II). Hemen belirteyim ki, bu makalede Türklerin dişi kurt atası üzerinde durmanın gereğini görmüyorum. Zira, Çin kaynaklarının da defalarca bahsettiği (Julien 1877, Chavannes 1903, Liu mau-tsai, **op.cit**) bu dişil atanın kökeninin ne olduğu hakkında ileri sürülecek bütün düşünceler, sınanması mantık düzeyinde bile kabil olmayan bazı varsayımların bir türevidir; ilk Türk boylarının Hint-Avrupalı **ulfheldner** öbeklerinden kadın almaları, bir zamanlar kurdu totem olarak benimsemiş olmaları, başlangıçtaki yerleşme mahallerinin "kurt" toponomisiyle ilgili olması gibi... Üstelik, kurt atanın sadece Kök Türklere özgü olmayıp, Avrupa'da Roma'nın kuruluş efsanesi (Dumézil 1968) ile Asya'da Hun (İnan 1987: 226) ve Wu-Sun (Ögel 1981: I, 489) efsanelerinde de kullanılmış olduğunu hatırlatayım.

Aslında, dişi kurt kadın-veren ve anayerli olan bir oğuştur. Otlaklarıyla verimliliği, mağarasıyla (ana matrisi) doğurganlığı temsil eden o, toprakların sahibi yerli halktır. Bundan dolayı, dişi kurt toplumdaki bereket işlevini, yani ülügü (nasip) simgeler.

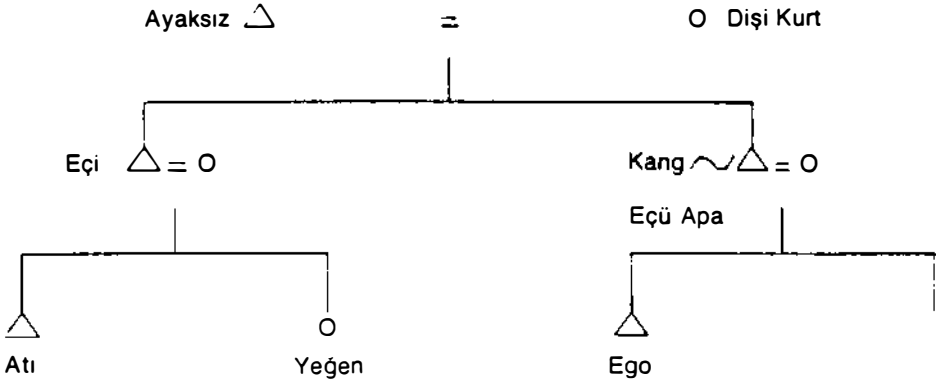
Babaları Yaz ve Kış Ruhları olan İ-tchi-ni-schi-tu'nun karıları da çevrisel zamanı temsil ettiklerinden, hayatın ve ürünün yeniden üretimiyle anlamdaş olan bereket ve doğurganlık ile ilgilidirler. Bu kadınların anayerli ve toprağın sahibi oldukları anlaşılıyor. Zira, bereketi sağlayan Yaz ve Kuş Ruhlarını **Türk Iduq Yir Sub**'larından (Türkler'in Yer ve Su Ruhları), yani "il"den ayırmaya olanak yoktur. Bu bakımdan, İ-tchi-ni-schi-tu kadın-veren bir oğuşa yabancı olmalıdır. Dişi kurttan doğup doğmaması sorun çıkarmaz. Her durumda, dayının-kızkardeşinin-çocukları sınıfına girer.

Kesik ayaklı çocuk ile İ-tchi-ni-schi-tu toplumdaki savaşçılık işlevini, dişi kurt ile Yaz ve Kış Ruhlarının Kızları bereket işlevini üstlenirken, aralarındaki çiftleşme kutsallık işlevini ulanır. Kutsal olma ise il üstündeki egemenliğin önkoşuludur. Bu bakımdan efsanelerdeki Kök Türk başkanları (şad, yabgu ya da kağan) hep kutsal kağanlardır (bu konuya tekrar döneceğiz). Şimdi, İ-tchi-ne-se-tu'nun hükümdarlığından bir önceki efsane-zamanda, E I'in semiolojisinden gelen önemli bir noktaya değineyim. Efsanede dişi kurttan doğan on delikanlının dışevlilik yapıp on kadın aldığı söyleniyor. İ-tchi-ne-se-tu'nün bu on çiftten inip inmediğini kesinlikle bilmememize rağmen, hükümdarlık iniş sürecinin herhangi bir evresinde onun (ya da başkasının) **uyat**'a bulaşmış olduğu açıkça bellidir.[5]

Açıklayayım, eğer bir mağarada on erkek dışardan on kadınla evlenir ve bun-

[5] Kitapta **op.citl)** inceste karşılığında "ubut" sözcüğünü kullanmıştım. Orta-Türkçeden beri, hemen hemen, bütün Türkçe dillerde (Hakanlı, Uygur, Kıpçak, Çağtay, Osmanlı ve Türkiye Türkçesi bulunan ubut unut uyat gibi utanma, hicap ve haya anlamına gelen bu sözcükler içinde uyat'ın daha yerinde olacağını (şimdi) düşünüyorum. Bunun nedeni -tanıklanmasına gerek varsa da- uya sözcüğü ile uyat arasındaki etimolojik bağdır. Uya, yakın akrabalar, kardeşler ve hattâ kız kardeş (Clauson 1972) anlamını taşıdığına göre uyatın yasakaşmaya gönderme yapması pek olasıdır.

lardan doğan çocuklar da kendi aralarında evlenirse (içevlilik), Türk soy ve bağlaşma ilişkilerine göre, daha başlangıçta, töre çiğnenmiş (yasakaşma) çocuklar (E I'e göre biri Aşena) arasında kardeş birleşmesi olmamış olsa bile, torun-oğlanlar babanın erkek kardeşinin (eçi) kızıyla (yeğen) ya da torun-kızlar babanın erkek kardeşinin oğluyla (atı) evlenerek uyat yasağını bozmuşlardır.



Şekil-1

Şekil 1'de görüldüğü gibi, babanın (kang eçü apa) erkek kardeşinin (eçi) kızı (yeğen) ile **ego**nun (yeğene göre atı) evlenmesi, büyükbaba, dede (eçü apa) baba (eçü apa, kang) amca (eçi) ağabey (eçi) sınıflandırıcı terimden (eçi eçü) dolayı[6] uyat yasağına girer. Bu demektir ki, Türk soy ve bağlaşma ilişkilerinde baba yanlı "koşut kuzenlerle" evlenmek yasakaşma olur (Bombacı 1973, Divitçioğlu **op.cit.**).

E I **cum** E II'de, İ-tchi-ni-schi-tu'dan sonra Kök Türk efsanevî hükümdarlarının soy inişlerinin, Aşena döneminde takdim-tehire uğradığı görülüyor. Aşena, E I'e göre "On Oğlan ve On Kız"ın arasından bir çiftten, E II'ye göre No-tu-lu Şad'ın bir odalığından doğmadır. Ne ki, E I **cum** E II yorumunda bu efsanezaman kaymasının bir çarpıklık yaratacağını sanmıyorum. Nihayet, Aşena'nın E I'deki babası kesık ayaklı çocuk gıbı, E II'deki babası No-tu-lu Şad da, anayerli bir oğuşa (A-pang-pular'la hısım) yabancı olup, onlardan on kadın alarak şad olmuştur. Fakat rüzgârlar ve yağmurlar üzerinde göksel sihire sahip olan babasının aksine, onun eski sadece akraba boyun hayatta kalmasını sağlıyan yersel ateşi yakmak olmuştur. Bu husus onun Türk ilinde oynadığı yeni rolü gösterir. Her ne kadar, No-tu-lu'nun savaşçı oluş olmadığını bilmiyorsak ta (Julien'in çevirisinde onun "besleyici", belki de "avcı" bir yanı olduğuna değinilmişti) yakılan ateşin kendisi ile yerli kadınlar arasındaki cinsî ilişkileri simgele-

[6] Kök türk akrabalık terimleri için bakınız: Gorbech 1952, Divitçioğlu **op.cit.**

diği (Eliade 1977) ve böylece gerçekleşen birliğin, yeni bir hanedanının ve dolayısıyla yeni bir çığırın muştucusu olduğu ileri sürülebilir. No-tu-lu ya da yeni adıyla Türk, şad olarak ünlenecektir.

No-tu-lu Şad'ın kutsal hükümdarlık hakkını kullanarak bu oğuştan çokkarılı evlilik yaptığı ve bunların üstüne bir sürü odalık aldığı biliniyor. Evlendiği on kadından doğan çocukların ana tarafından ad alması, zaten anayerli olan bu oğuşun, ayrıca anauruk olduğunu da kanıtlar. Şu var ki, kendi çocuklarından biri olan Aşena bu kadınlardan değil, bir odalıktan olmalıdır. Odalık olması onun kesinlikle kara budundan; şüpheli olarak da yabancı bir oğuştan (belki de bir köle) olduğunun bir imidir. Eğer böyleyse, ortaya önemli bir sorun çıkar. Zira, Türk toplumunda hatunların daima soylu bir oğuşa sanlık olması kuralı hakimdir. Bu bağlamda tarihî bir belge var (özetle):

> *Mugan Kağanın büyük oğlu To-lo-pien'in tahta varis olması gerekirken anasının kara budundan olduğunu gözönüne alan kengeş hakkını kabul etmemiş (hoş babası Mugan da istemiyordu) yerine amcasının oğlu İşbara'yı kağan atamıştır. Daha sonraları bu İşbara, To-lo-pien'in anasını öldürecektir. (Chavannes, op. cit.)*

Eğer Kök Türk tarihinden belgelenen bu olgunun kapsamına "efsanelerdeki" evlilik ilişkileri de girerse, bir odalıktan doğan Aşena'nın tahtı ancak düzmecelikle ele geçirmiş olduğu varsayılabilir. Düzmecelik ise, ister istemez, Türk otağına şiddetin ve hattâ cinayetin bulaşması demektir. Bundan dolayı, Aşena'nın Kök Türk tahtına geçmesi, pek olasıdır ki, kardeş katli **(fratricide)** ile gerçekleşmiştir. Bu, töre çiğnemek; yasakaşmadır. Hemen ekleyelim ki, efsane bağlamında bulunduğumuz sürece, ne Aşena'nın düzmeceliği, ne de bunun şiddet ve cinayetle gerçekleşmiş olması, tarihsel bir doğruyu dile getirmez. Burada önemli olan, efsane içeriğinde, kutsal hükümdarların (şad, kağan) tahta geçiş süreçlerinde yasaklaşma fiilinin kabul edilebilirliğidir.

Yukarda değindiğim gibi, No-tu-lu Şad, o ana kadar anauruk olan bir oğuştan kadın alırken (ona erkek verirken), eğer yabancı bir oğuştan kadın almaya başlıyorsa, bu olay, hiç olmazsa onun hükümdarlık soyunun ataurukluğa geçmek üzere olduğunu gösterir. Nitekim odalıktan olma Aşena Şad'ın oğlu A-hien anauruk olan taht üzerinde hak sahibi bütün amcalarını ve erkek yeğenlerini altederek tahta kurulmuştur. Ağaca sıçrama ediminin neyi simgelediği bellidir. Ağaç **axis mundi**, sıçrama ise, Tengriye (göğe) erişmektedir. Her iki simge, yerle göğü birleştirip A-hien Şad'ı insanla Tengri arasında bir yere yerleştirir. Bundan böyle o kutsal kağandır, ataları gibi.

Kök Türk efsanevî başkanlarının (şad, kağan) yamandıkları oğuş ve boylara dışarlıklı yabancılar olduklarını söylemiştim. Kesik ayaklı çocuk, İ-tchi-ni-schi-tu ve No-tu-lu Şad hep böyle olduklarından, Aşenalar da anayerine yabancı sayılmalıdırlar.

Kök Türk tarihindeki kağanlar da böyleydi. Bilge Kağan **"basmıl iduq qut oğuşum budun erti"** (Basmıllar'ın Iduk Kutu akrabam halk idi: Tekin 1968,

B.K.) derken, Basmıllar'ın kağanlık oğuşu Iduk Kut'un, onlardan değil, Aşenalar'dan olduğunu vurguluyordu. Zaten böyle olmasaydı, Aşena soylu uruğunun, aynı zamanda, hem Türkler'e, hem Hazarlar'a, hem Basmıllar'a, hem Türgişler'e, hem Karluklar'a (Liu mau-tsai **op. cit.** I, 155), hem de Peçenekler'e (Pritsak 1975) kağan verişi açıklanamazdı.

Kadın-veren taraf toprağın sahibi yerli halktır. Benimsedikleri başkanın (şad, yabgu, kağan) dayı tarafı olur. Sorunu böyle koyunca, Kök Türk, Aşena kağanlık uruğuna kadın-veren Aşete oğuşundan II. Kağanlığın kurucusu Aşete Tonyukuk'un durumu daha iyi anlaşılır: **"qağan mu qılayın tidim... ok qağan qıldım"** (Kağan mı yapayım dedim... (Kutluğ İlteriş'i) hemen Kağan yaptım. Tekin: Tonyukuk) diyen Tonyukuk'un "kağan-yapıcılığı" kendisinin dirayetli bir önder olmasından mı kaynaklanmıştır, yoksa dayı taraflı olmasının ona bahşettiği bir hak mıdır, bilinmezse de, II. Kök Türk Kağanlığının kuruluşu esnasında Kutluğ (İlteriş), Kapağan ve Bilgè Kağanların, hep dayı-oğlu Tonyukuk ile birlikte olduğu gerek Çin yıllıklarından (Liu mau-tsai **op.cit.**: I, 157-158), gerek Tonyukuk yazıtından (Tekin: Tonyukuk) bellidir.

Sahlins, "... temeli hısım akraba ve başka uruk ve oğuşlardan kurulan... uygarlıklarda, illeyenler toplumun üstünde olduğu gibi, ötesindedir de" diyor (**op.cit.** 78). Kök Türk efsaneleri için de geçerli olan bu yargı, tarih antropolojisindeki bir sürü olguyla tanıklanmıştır. Bali efsanesinde bir meleğin çocuğu olan Javalı soylu Kepakisan hüküm sürmek için Bali'ye gönderilmişti (Geertz 1980). Fiji türeyiş efsanesinde Noikoro krallarının atası, bir deniz kazası geçirdikten sonra köpek balığı tarafından kurtarılan, yakışıklı ve açık renkli bir delikanlıdır. (Brewster'dan naklen: Sahlins **ibid**). Rwanda efsanelerinde bir "ineğin yüreğinden doğan kral"ın oğlu Kigwa hükümdarlığını yad bir boy üzerinde kurmuştur (de Heusch 1982). Çad'da yaşayan Bundanglar'ın ilkin atası Danba, babasının gazabından kaçıp, Kijere'de kral olmuştu (Adler **op. cit.**). Ayrıca Frazer'in bu alandaki öncü çalışmalarını hatırlatayım (1905): "Latinler arasında, kraliyet kanından gelen kadınlar daima ülkede kalır ve başka ülke ve kökenden olan erkeklerle ilişki kurarlar. Bu erkekler yerli prenseslerle evlendikten sonra, hüküm sürerler" (**ibid:** 234). Durum eski Yunan'da ve Roma'da da aynıdır. Romulus, Sabirler'den kadın kaçırarak onların kralı oldu. Alba Krallığında Servius Tullus bir köleydi; bir prensesle evlenince Roma Kralı oldu. İsveç prensleri başka ülkelere gidip, oradan evlenir ve kral olurlardı. İngiltere'de Picts krallarının hiçbiri Picts kökenli değildir (Frazer 1905; 239-247, Chadwick 1912; 347) vs. Hattâ Frazer genelleştirmeyi daha da ileri götürüp, bunun eski bir Hint-Avrupa geleneği olduğunu bile iddia etmiştir. İşi fazla abarttığını göstermek için, Türk dili kökenli Uygurlar'dan bir örnek vereyim. Juvaini'den atlayarak ve özetleyerek alıyorum:

> *İki ağaç arasından ulu bir dağ yükseldi ve üstüne gökten bir ışık indi. Dağ günden güne büyümekteydi... Akşamları, oradan otuz adım uzaklıktaki bir ışık... ta dağın kapısı açılıp, içinden her birinde bir çocukadamın oturduğu beş çadırımsı hücre çıkana kadar, yanıp durdu. Ço-*

cukların ağızlarının önünde gereken sütü sağlayacak birer şişe asılıydı... Bölgedeki bütün boylar çocukları görmeye geldi. Onlara kral oğullarına layık olan saygıyı gösterdiler. Ayrılırken her çocuğa bir ad verdiler... Beşincisi, Buku Tekin'dir.
Halk, bu tuhaf olayları gözününde tutarak, çocuklardan birini kendilerine önder ve han yapmaya karar verdi. Onların Yüce Tanrı tarafından gönderildiğini düşünüyorlardı. Buku Han'ın güzelliği, zekâsı ve adaleti öbür çocuklarınkinden üstün olduğundan... hep birden onun Han olması hususunda birleştiler. (Juvaini 1958: I, 55-56).

Böylece E I **cum** E II'yi bitirip, E III'ün incelenmesine geliyorum.

E III'ün en çarpıcı yanı, onun Göl Tanrıçası ile Türkler'in atası She-mo arasındaki cinsi ilişkiyle başlayıp, yine aynı ilişkinin kesilmesiyle son bulmasıdır. Bundan dolayı, efsane doğrusalı değil, çevriseli nakleder. Tıpkı, yazdan sonra kışın gelip, yılı bitirmesi gibi. Ayrıca E III'de çevrisel zamanı başlatan seks ile imlenen doğa, bitiren ise insan kurbanıyla temsil edilen kültürdür. Böylece, Aşeteler'in hayalindeki zamansal çevride doğa acunsalın, kültür de bunun ilkin sebebi olarak ortaya çıkmaktadır. Öyle ise, E III'de acunsaldan buna doğru çevrilen zamanın nesnesi olan sosyal yapının Göl Tanrıçası ve She-mo "karşıt ikilisi" (/) standartı üzerine oturduğunu söyleyebiliriz. Bunların dışında kalan bütün öteki kurucu öğelerin kendi aralarındaki karşıt ilişkilerse, daima aynı türden olmaları koşuluyla, bu standarta orantılı olarak düzenlenmiştir.

Örnek:

Tanrıça/She-mo: Ak Geyik/Altın Boynuzlu Ak Geyik

Niçin? Çünkü: i) Ak Geyik Tanrıça'ya (kızına) aitken, altın boynuzlu ak geyik She-mo'nun mağarasından çıkmıştır ve; ii) Her iki hayvan da memelilerden, geviş getiren, çift toynaklı geyik türüne girer. Bu mantık düzeyini izleyerek, E III yapısının şu karşıt ilişkilerle belirlendiği görülür (Çizelge-3)

Tanrıça	Göl	Bereket	Ak-geyik	Utru-İnsan Kurbanı
She-mo	Mağara	Av-savaş	Altın Boy. Ak Geyik	İnsan Kurbanı

Çizelge-3

Türkler'de (ve Keltler'de, Germenler'de, Goluvalar'da) orman, dağ, göl ve ırmak gibi doğa parçalarının kutsal anlamda ıduk olduklarını biliyoruz. Kök Türk yazıtlarında "ıduk yerler ve sular" hep Tengri ile birlikte geçer. Bunlardan biri ünlü "ıduk Ötüken ormanıdır". Altay Türkleri arasında ıduklar günümüzde hâ-

lâ yaşar. Örneğin, Bay Ülgen oğluna emir vererek yeni doğacak çocuğa Süt-Ak Göl'den hayat gücü vermesini ister (Radloff **op.cit.** I/2, 14).

Yine, Türkler'de atalarının ruhlarını (töslerini?) barındırdığından bazı mağaralar topun yeri olurdu. Onların bu gibi mağaralarda atalar tapunu kıldıkları söyleniyor: "**(Doğu Kök Türk) kağanı sürekli Ötüken Dağında oturur. Her yıl soyluları yanına alarak mağaraya kurban sunmaya götürür**". (Pelliot 1929: 214). Ayrıca: "**(Batı Kök Türkleri de)... her yıl atalar mağarasına yüksek bir memur yollayarak kurban sunarlar**". (Chavannes **op. cit.**: 15)

Böylece, Göl Tanrıçasının, **via** iduklar, bereket ve doğurganlık işlevini, avcı ve dolayısıyle savaşçı olan She-mo'nun da askerî işlevi üstlendiğini anlıyoruz. Aralarındaki ilişki ise, aşk yoluyla, ikisinin kutsallıkla bütünleşmesidir. Kutsallığın gerekli bir vargısı olan egemenlik hakkı, ata ruhlarının barındığı mağaranın She-mo'nun iyeliğinde olmasıyla kanıtlanır. Öyle ise, (Çizelge-3)'ün ilk üç karşıt ikilisinin birlikte okunuşuyla, Aşete ilinde bereket, savaşçılık ve kutsallık (egemenlik) düzeylerinde (Dumézil 1958) yerel ve göksel acunsalın kuruluşu karşımıza çıkmaktadır.

Ne ki, E III'ün sergilediği Aşete toplumunda kutsal kağanlığın yarattığı bunsuz düzen pek fazla sürmez. Göl Tanrıçasının She-mo'dan istediği altın boynuzlu ak geyik onun tarafından değil de, A-chi'nin adamları tarafından vurulup öldürülünce ilin acunsalı sarsılmaya başlar. She-mo'nun gazabı korkunçtur; öfkesi şiddete dönüşmüş, altın boynuzlu ak geyiği kazayla öldüren A-chi'nin oğşunun bütün erlerini teker teker kurban etmeye başlamıştır. İlk kurban, -kendi elleriyle öldürdüğü A-chi'dir.

Burada biraz mola verelim:

Çizelge-3'ün son iki karşıt ikilisinde irdelenmesi gereken iki konu var: Altın boynuzlu ak geyik ve insan kurbanı. Bunların her ikisi de öldürülebilir nesnelerdir; ya kurban olarak ya av hayvanı (sözkonusu insansa; yağı-insan) olarak.

Önce, geyiğin kurbanla olan ilişkisi: Kutuk-ula yazıtı (Tryjarski & Hamilton 1975) ile İlteriş Kağan'ın anıt-kurganında bulunan geyik figürleri (sonuncusu kuş gagalı: Esin 1986), geyiğin Kök Türkler'ce kurban hayvanı (yağış) olarak kullanıldığını tanıklıyor.

Her toplumda olduğu gibi Türk toplumunda da kurban edimi belli tapunlarda, belli kuttörenlere göre yapılmalı, belli normlara uyulmalıdır. Örneğin, ata tapunlarında sunulan kurbanlar bazı mağaralarda yapılıyordu. Ayrıca Türk oi**koumene**'ninde kan akıtılmamalı, kurban ya boğularak ya da kafasına bir şey vurularak öldürülmelidir. Asya bozkırlarında kan akıtmama geleneğinin İskitler'den başlayarak (Herodot 1973:247) ta Oğuzlar ve Moğollar'a dek, her vakit ve her yerde geçerli olduğunu tahmin edebiliriz. X. yüzyılda Oğuzlar'ın ülkesini ziyaret eden İbn Fazlan "Türkler hayvanlarını kesmezler, koyunların başlarına vurarak öldürürler" diyor (1975:33).

Bu girişin ışığı altında, Göl Tanrıçasının She-mo'dan istediği altın boynuzlu

ak geyik kurbanlık değil, bir av hayvanı olmalıdır; hem kuttörenlere uyulmadan öldürüldüğü için, hem kanı akıtıldığı için. Nitekim, altın boynuzlu değilse bile adına Bulan denilen olağanüstü masalımsı bir geyiği Kaşgarlı hâlâ hatırlamaktadır:

> *Bulan, Kıpçak illerinde avlanan iri yarı bir hayvandır. Küp gibi içi oyuk, ulu, göğe doğru yükselen, içine kar ve yağmur birikebilen tek bir boynuzu vardır. Dişi diz çökünce erkek, erkek diz çökünce dişi bu (boynuzdan) su içer.(Kaşgarlı, italik benim).*

İşte, Göl Tanrıçasının She-mo ile olan ilişkisini sürdürmek-kutsallığı getirmek -için istediği tek armağan böyle bir esatirî geyik olmalıdır.

Kök Türkler'in (Batı) insan kurban ettiklerine değin tek haber Bizans kaynaklı olup, 575 tarihini taşıyor. Menander, Bizans elçisi Valentinus'un kendisine, Batı Kök Türk Kağanı Tourxanthos'un (?) babası Dilziboulos'un (İstemi Kağan) yası vesilesiyle şu olayları anlattığını yazıyor:

> *Yas sırasında bir gün, bu dünyadan ayrılan babası için dört Hun savaş tutsağını getirdiler (kendi dillerinde cenaze törenlerine doxia[7] diyorlar) ve bu tükenmiş adamları babasının atlarıyla beraber ortalıkta bir yere koyup, barbar diliyle, buradan ayrılıp, babası Dilziboulos'a bildirmelerini... (Vryonis 1971).*

Çeviriyi S. Vryonis Jr.'den aldım; İngilizcesi Yunancasıyla birlikte konmuş diye. Görüldüğü gibi Menander'in metni tamamlanmadan yarım kalmıştır. Bir bakıma, Ligeti ile birlikte (1970: I, 90) bu belgenin, Kök Türkler'de insan kurban etme alışkanlığının bir kanıtı olarak sunulmayacağı iddia edilebilir. Ama sorun burda değil. Her toplum gibi Türkler de tarihlerinin bir döneminde insan kurban etmiş olabilirler. Gocunmaya gerek yok. Efsane bağlamında, beni ilgilendiren asıl sorun şudur: Antropolojik çalışmalara göre, dünyanın her bolgesinde, kurban edilen insanlar, ancak savaş esirleri, köleler, çocuklar ve erginler, sakatlar, toplumun döküntüleri, Yunan **pharmakos**'ları (ve bazen kral. Bu konuya birazdan geleceğim) gibi ölümleri vesilesiyle toplumda yaygın bir öç alma tepkisine yol açmayacak öbeklerden seçilirken (Girard, 1972), She-mo'nun A-chi gibi bir oğuş beyini (ve oğuşunun erlerini) kendi eliyle, hem de töreleri çiğneyip, kan akıtarak öldürmesi garabetinin bir tema olarak neden efsaneye girdiğidir.

Görüldüğü gibi, bu olay, Aşete toplumu içinde She-mo'ya karşı öyle bir nefret dalgasının esmesine neden olmuştur ki, Göl Tanrıçasının kızı "Kendi ellerinde bir adam öldürdün. Eline kan bulaştı" diyerek anasıyla arasındaki bütün ilişkisini bir çırpıda kesmiştir. Neden? Çünkü, She-mo katil olup, yasakaşmıştır. Yasakaşma eylemiyle Göl Tanrıçasıyla She-mo arasındaki seks ilişkisi kopmuş; yani, bereket ile savaşçılığın tükelliği bozulmuştur. İlden kut kaçmış, görünürde ne kutsallık, ne de egemenlik kalmıştır.

[7] Orta Türkçedeki yoğ yas demek olacak

Genel olarak fevkalâde ilginç olan bu efsanenin tikel sevimli bir yanı daha var: Göl tanrıçasının kızının özel durumu. Gerçekten bu kız E III'ün kurucu öğelerine dahil olmadığı halde -karşıt ikililer kümesine girmediği halde- efsanenin akışını çizmekte, onun yazgısıyla oynamaktadır. Çevrisel zaman onun dileklerine göre belirlenir. Örneğin, She-mo'ya ak geyiği yollayarak ilde doğal acunsalın yerleşmesine, insan katliamına karşı gelerek kültürel bunun defedilmesine önayak olur. Kız, bir çeşit Kuzey Amerika Kızılderili efsanelerinde bulunan karga ve çakal gibi bir **trickster**'dir. Peki ama, E III **trickster** olarak neden bu kızı seçmiştir? Sanırım şundan: Efsane, bereketi temsil eden Tanrıça ile; yani kanla (kızlık kanı, aybaşı, doğum) başlayıp, laneti temsil eden katille; yani, yine kanla son buluyor. Bu oyunun senaristi olan kız ise, senaryonun tek kansız elemanıdır. Bu demektir ki, o, gerek Göl Tanrıçası, gerek She-mo karşısında tamamen yansızdır. Bu bakımdan, çöpçatan olarak bereket ile savaşı kavuştururken, oyun-bozan olarak her ikisini ayırabilir.

Bu bağlamda Kök Türk efsaneleri bize önemli bir şey daha hatırlatıyor. Kutsal kağanlığın yasakaşmayla birlikte gerçekleştiği.

Önce Kök Türk efsanesinde rastladığımız yasakaşma örneklerini özetleyelim:

E I'de yasakaşma, mağara içerisinde amca kızlarıyla (kız kardeşlerle olması da ihtimal dahilindedir) yatarak, yani uyat yaparak gerçekleşir. E II'de, iddia kesinlikten yoksunsa da, yasakaşma soylu bir anadan gelmeyen Aşena'nın tahta geçmek için kardeş katline başvurmasıyla ortaya çıkar. E III'de ise, yasakaşma, She-mo'nun kurban niyetine kan akıtarak katlettiği insanlar nedeniyle söz konusudur.

Uyat ve yasakaşma kutsal kağanlığın (krallığın) ayrılmaz bir parçası gibi gözüküyor. Bu savı destekleyecek oldukça zengin bir tarih ve antropoloji yazınına sahibiz. Örnekler şunlar (Oedipus efsanesi gibi Yunan efsanelerini bir yana bırakıyorum): Kuba Kralı tahta geçerken kendi oğuşuyla bütün ilişkilerini keser, kızlarından biriyle cinsî ilişki kurar ve yeğenlerinden biriyle evlenir; içevlilik yapar (Vansina 1978: 98-115). Swaziland Kralı taç giyme ya da gençleşme törenlerinde reel ya da simgesel olarak anasıyla, kız kardeşleriyle ya da kız yeğenleriyle uyat yapar (Girard **op. cit.**: 157). Lele şefleri hükümdarlık uyatını yerine getirdikten sonra kendilerini toplumdan yalıtırlar (de Heusch **op. cit.** 25). Loveduiar'ın köken efsanesinde de "uyat toplumun doğuşuna öngelir" (Krige & Krige 1954. **Ben görmedim).**

İmdi, X. yüzyılda Türk illerini ziyaret eden Ebu Dülef'e göre (Şeşen 1975: 84, 91), Türkçe konuşan Çiğiller'in "içlerinden biri kız kardeşiyle veya diğer bir mahremiyle evlenebilir". Ayrıca Kutluklar da "kız kardeşleriyle evlenirler". Peki ama, X. yüzyılda Çiğil ve Kutluklar neden hâlâ içevlilik, hem de hiperiçevlilik kurumuna sadık kalsınlar (Levi-Strauss'un kadın değişinin, ister istemez dışevlilik biçiminde ortaya çıkacağına değin ikna edici bunca savlarına rağmen). Sanırım, Ebü Dülef, Karluk anaurukluğunun yorumunda yanılgıya kapıldığı gibi (Divitçioğlu **op. cit.**), bunda da bir hata yapmış olmalıdır. Eğer, dediğim gibi Çiğil ve Kutluk toplumlarında uyat gerçekten ahlâksızlık olarak nite-

lenmemişse bunun tek nedeni, içinde yaşadıkları kutsal kağanlığın zorunlu kıldığı ortamdır. Bu demektir ki, bu toplumlarda uyat, Ebu Dülef'in sandığı gibi bütün aile ve oğuşlar tarafından uygulanan bir pratik olmayıp, sırf başkanlarına (onlar da yabgu) özgü bir kurumdur.

Bazı toplumlarda kralların, tahta çıkış ya da gençleşme törenlerinde, uyata mecbur edilip, onları mundar, utru-kutsal yaptıran gelenekler, yine bazı toplumlarda uyatın sınırlarını zorlayarak törelerin çiğnenmesine, tabuların yıkılmasına yolaçan eylemlere kadar gider. Böylece, kral, uyala birlikte ya da onsuz, yasakaşmaya teşvik edilir. Onun arılığı, mundarlığa dönüştürülür. Messiler'de cülüs töreninde krala söylenen şu şarkı anlamlıdır (Girard **op. cit.** 162):

Sen bir dışkısın
Sen bir pislik yığını
Bizi öldürmeye geldin
Bizi kurtarmaya geldin

Yasakaşma, değişik toplumlarda, değişik biçimlerde uygulanır, dedik. Bazı toplumlarda kral, şiddet eylemlerine girişerek, kan banyosu yaparak, yasaklanmış yiyecekleri ya da seks organlarını yiyerek töreleri çiğner. Bazılarında o, baba, kardeş, amca ya da yeğeni ya reel, ya hayalî, ya gerçekten ya da sınıflandırıcı terim olarak öldürür. Bazı toplumlarda ise, hükümdarın kendisi, yine ya reel, ya da simgesel olarak, öldürülen olur. Bunu irdeleyelim: Bu konuda sunacağım belge Kök Türk efsanevî kutsal kağanlarına ait değil, doğrudan doğruya onların tarihlerinden alınmış.

> *"Kağan atanınca beyler ve subaylar onu keçeden bir örtüye sarıp, güneşi izleyerek dokuz kez dolandırırlar. Her seferinde uyrukları onu selamlar. Selam faslı bitince, kollarından tutup ata bindirirler. Boğulana dek boğazını ipek bir kuşakla sıkarlar. Sonra, kuşağı gevşeterek, 'kaç yıl kağanımız olacaksın' diye sorarlar. Tabiî ki sersemleyen kağan süreyi tam olarak söyleyemez. O vakit uyrukları, onun geveledıklerine bakarak kağanlığının uzunluğunu ya da kısalığını kestirmeye çalışırlar" (Liu mautsai* **op. cit.***: 1, 8).*

Bu yeni belgenin ışığı altında, Kök Türk kutsal kağanlığının kökel yapısını anlamak için, efsanelerden edindiğimiz yabancılık, kutsallık ve yasakaşma görüngülerine bir de kağanı -sanki- boğma kuttörenini katmak gerekiyor. Üstelik bu kuttörenin sadece Kök Türk kağanlarına özgü olmayıp, yine Aşenalar'dan gelen Hazar kağanlarına uygulandığını söyleyerek, simgesel kağan-boğma olayının genel niteliğini vurgulayayım. X.yüzyılda İbn Havkal şöyle yazıyor:

> *"Hükümdar olacak şahıs tahta oturmak için getirilip ona hükümdarlık selamı verdiklerinde Hazar*[8] *Hakanı onun boğazını bir ipekle sıkar. Ca-*

[8] Kitapta (Divitçioğlu **op.cit.**: 132) Hazar yerine Uygur yazılmış. Düzeltirim. Ayrıca, eğer Hazar Hakanları "boğulan" idiyseler, simgesel olarak "boğanın" Hakan değil, Hakan Beh (hakanın ya naibi ya da çifti) olması gerekirdi. Belli ki metinde bir yanlış anlama söz konusu.

nı çıkmaya yaklaşınca ona: 'Hükümdarlık müddetinin ne kadar olmasını istersin?' derler. Bu müddet dolmadan ölürse, Allah'ın takdiriyle ölür. Diliyle söylediği müddetten fazla yaşarsa, bu müddet doldurulunca öldürülür" (Şeşen 1985: 168).

Frazer'den beri "kral-öldürme" diye bilinen bu geleneğin değişik biçimleri vardır (özellikle Hazarlar için bakınız: İbn Fazlan 1975, Frazer 1917). Ayrıntılara girmeden bunlardan birkaçını özetleyelim: İsveç kralları dokuz yıl tahtta kalırlardı (Chanley 1970). Mamafih, Kral On gibileri oğullarından birini Odin'e kurban etmek koşuluyla bu süreyi birer yıl ertelemiştir. Malabar kıyılarında yaşayan Calikut Kralı onikinci yılın sonunda, halk huzurunda boğazını keserek intihar ederdi (Frazer 1931: 40-60). Her ne kadar, Evans-Pritchard (1948) olayı kimsenin görmediğini ileri sürerek reddediyorsa da, Şilluk Kralları fizikî güçleri ve cinsi iktidarları tükendiğinde boğularak öldürülürdü, bereketi temsil eden Nyikang dirilsin diye... Jukun, Bemba ve Nyakyusa toplumlarında sırf bu gibi kuttörensel amaçlarla kral öldürmenin yaygın olduğu bilinmektedir (Müller 1981). Mundang kralları da eskiden öldürülürmüş (Adler **op. cit.**) Hazar Kağanları da bu kategoriye dahildir. Şu farkla ki egemenlik süresini kendileri saptıyordu.

Kimi toplumlarda ise, hükümdar egemenlik süresini doldurduktan sonra öldürüleceğine, henüz tahta çıkmadan, kendi yerine bir hayvan ya da bir insan kurban edilerek simgesel olarak öldürülür. Bu tür kurbanlıklara vur-abalıya deniliyor. Vur-abalının öldürülmesiyle simgesel olarak hükümdarın da öldürüldüğü varsayılırdı. Angola yerlilerinden Cassageler, vur-abalı olarak bir insan bulurlar, onu, sırtı yeni krala gelmek üzere ortaya getirirler, kral da bu kurbanı bir palayla ikiye biçerdi. Sonra, kalbini çıkarır, onu dişler ve yere tükürürdü. Tabiî, bu arada kurbanın kanı yüzüne gözüne sıçrardı (Frazer ibid: 49). Egemenlik süreleri yedi yıl olan Nijeryalı Jukun şeflerinin cüluslarında, yeni doğmuş, hastalıklı bir çocuk kurban edilir ve bu etten bir parça pişirilerek ona yedirilirdi (Müller, 1975). Mundanglar'ın kralı tahta kurulurken inek, koyun ya da keçi kurban edilir, kral sarayına akan kanın üstünden atlayarak girerdi (Adler, **op.cit.**). Mezopotamya'da arka arkaya yapılan **oracle**'lara göre kralın hayatı tehlikede sanılırsa, onun yerine bir vur-abalı seçilir, yüz gün süreyle hüküm sürmesine müsaade edildikten sonra, kurban edilirdi.

Hükümdarlar yerine vur-abalı kurban etmenin bir başka biçimi Kök Türk ve Hazar Kağanlarına uygulanan kuttörendir. Burada, kurban edilecek kağanın yerine kullanılan vur-abalı, sanki boğma edimi aracılığıyla yine kağanın kendisidir. Bu nedenle sanki -kağan-boğma edimi simgesel bir kurban kuttörenidir.

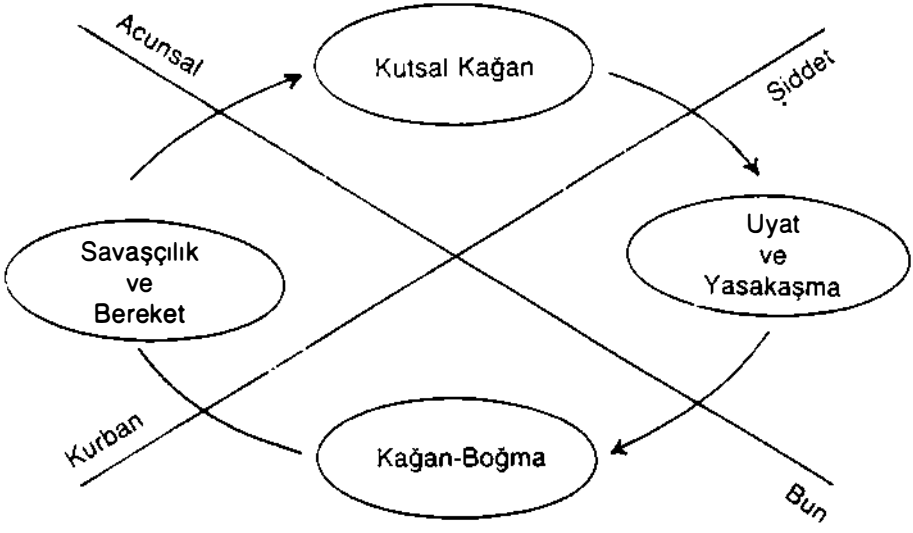
İmdi, bu ve buna benzer kuttörenlerin, kağanın (hükümdarların) uyat ya da başka bir biçimde ortaya çıkan yasakaşma eylemleriyle ilgisi nedir?

Kök Türk efsanelerinde, yenilmiş ve alkınmış boy ile ondan geriye kalan kesik ayaklı çocuk, Türk toplumunun karşılaştığı ilkin şiddetin ta kendisidir. Bu öyle bir şiddettir ki, sonuçta, toplum bakımından "kurucu şiddet" olmuştur. Nitekim, dişi kurdun mağarasındaki zengin otlaklarda çocuklar üreyerek, bun dağılmış, acunsal geri gelmiştir. Öyle ise, acunsalın yeniden üretilmesi için ille

de şiddet gereklidir (şiddet simgesel olarak sürdürülmelidir).

Öte yandan, içsel şiddeti bastırmak, onun yolunu değiştirmek için kurbana gerek olduğunu da biliyoruz. Ancak, kurban sunularak patlayacak şiddet sindirilecek, hiç olmazsa yönü çavdırılacaktır. Şiddetle kurban arasındaki ilişkinin çevrisel ve sürekli olduğu açıktır. Kurbanla dindirilen şiddet, taze kurbanlar öngörür. Anlaşılacağı gibi, şiddetle kurban, bunla acunsal arasındaki ilişkiler, doğrudan doğruya, bereket ve savaşçılıkla, yani nasip ve güçle ilgilidir. Bu işlevlerin yeniden-üretilmesi demek, şiddetin, yani bunun da yeniden-üretilmesi demektir. İşte, sadece bu gerek nedeniyle, toplumda kutsallığı ve egemenliği; yani, acunsalı temsil eden kağan, uyat ya da herhangi bir yasakaşma ediminin yol açacağı şiddete başvurarak ilde bun üretmelidir ki, töreleri çiğneme suçu ile cezalandırılsın; yani sözde-boğulup kurban edilerek, acunsalı yeniden kurabilsin.

Sanırım artık, gerek efsanelerden, gerekse tarihten edinilen bilgiler çerçevesinde Kök Türk kutsal kağanlığının üzerine oturduğu ideolojik yapı belirleniyor (Şekil 2).



Şekil-2

Şekil 2'de kadın-veren, toprağın sahibi yerli oğuşun temsil ettiği bereket ve doğurganlık ile kadın-alan yabancı tekinin (prensin) temsil ettiği savaşçılığın bütünleşmesiyle doğan kut, ilde acunsalı ve dolayısıyle kutsal kağanlığı yaratır. Bu duruma erişmek için de kutsal kağan mutlaka, şiddete başvurarak, yani, uyat, yakın soy-katli, cinayet vs. gibi yasakaşarak, ilde bunu ve düzensizliği

yaratmalıdır. Fakat, bu bunu ve düzensizliği sindirmek için ilk elde kutsal kağan (simgesel olarak) kurban edilmeli, yani, toplum mundardan arınmalıdır ki, ilde bereket, doğurganlık ve savaşçılık dirilip, geri dönsün ve böylece kağanın kutu berkitilsin.

Şekil 2'de, Kök Türk kutsal kağanlığının ideolojik temelinin, herbiri karşıtları ifade eden iki eksen üzerine oturtulduğu belirtiliyor. Bunlar, dönüşümlü olarak, acunsal-bun ve kurban-şiddettir. Yine kutsal kağanlık bağlamında, bu eksenleri çoğaltmak kabildir. Gerçekten, Kök Türk toplumunda kağan edilgenken ceberrut, doğurganken kısır, güçlüyken güçsüz, töre-koyarken töre-bozan ve tabiî, kutluyken kutsuz olabilir. Efsaneler sözkonusu olduğundan tek bir örnek vermekle yetinelim: E III'deki She-mo gibi erkli ve kutsal bir kağan, küçük bir kızın sözüyle hiçe indirgenmiştir.

Özetle şunu söyleyebiliriz: Soylu Aşena uruğuna sanlık Kök Türk kağanları, bir yandan kutsalken, öte yandan, tabular karşısında yasakaştıklarından dolayı mundar olup, cezalandırılırlardı. Bu demektir ki, illeyen kurun başındaki kağan, illenen kara budunun onu (simgesel) boğmasına engel olamazdı. Çünkü, kağan kadiri mutlak olarak toplumun üstünde iken, aynı zamanda, toplum da kadiri mutlak olarak onun üstündeydi. Yani, kağan hem toplumun içinde, hem de üzerindeydi (Abélés, 1981).

Girişte kullandığım **motto** ile Kök Türk efsanelerindeki kutsal kağanların, onların tarihlerindeki kağanlarının yorumlanmasına yol açacak çerçeveyi hazırladığını ima ettiğim belliydi. Şimdi, efsanelerde saptanan bu olgunun Kök Türk tarihiyle kısa bir sınanmasına geliyorum. Bu amaçla, onların iki yüzyıllık imparatorluklarının son hükümdarlarından Bilge Kağan'ın (716-734) diktiği bengü taşlarda kendi kutsallığını nasıl niteleyip, belgelediğini göstereyim:[9] **"tengri teg tengri yaratmış türük bilge qağan sabım"** (Tengri gibi, Tengri'nin yerleştirdiği Türük Bilge Kağan sabım.) (Tekin, 1968).

Küçük kardeşi Kül Tigin bengüsünde de aynı giriş var: **"tengri teg tengride bolmış türük bilge qagan bu ödke olurtum"** (Tengri gibi, Tengri'de olmuş Türük Bilge Kağan. Bu zamanda hüküm sürdüm.) **(ibid)**

Görüldüğü gibi, Kök Türk Kağanı Tengri-tegdir ama, metinde kullanılan bol- ve yarat- fiilleri onun ne Tengri, ne de Tengri-oğlu olarak yorumlanmasına müsaade eder. Kağan, olsa olsa, bir Tengri-benzeri, daha iyisi bir Tengri-ayarıdır. Doğal olarak insanların üstünde ise de, Tengrinin altındadır.

İki örnek:
Bilge Kağan, Kök Türk İmparatorluğunun kurucuları olan ataları Bumin ve

[9] VI. yüzyılın ikinci yarısında Kök Türk kağanlarınca dikilen, Soğdakça yazılmış Bugut yazıtındaki (Kljaştorny & Livsiç, 1972) kağanlar da kutsaldır. O kadar ki, burada **"Bey Taspar Kağan Tengrilere sordu"** ifadesi kullanılarak kağanın Tengrinin elçisi ve sabcısı olduğu belirtilmiştir. Konuyu uzatmamak için bu makalede Bigut yazıtını ele almadım (Bak: Divitçioğlu op.cit.)

İstemi kağanlardan bahsederken şöyle diyordu: **"üze kök tengri asra yağız yir qılınduqda, ikin ara kişi oglı qılınmış kişi oğlında üze eçüm apam bumin qagan istemi qağan olırmış"** (Üstte Tengri, altta Yağız Yer yaratıldığında ikisinin arasında kişioğlu yaratılmış. Kişioğlunun üstünde atalarım Bumin ve İstemi kağanlar hüküm sürmüş) (**ibid**).

Başka bir yerde, Kök Türk kağanlarının Tengri tarafından seçildiklerini şöyle ifade etmiş: **"qangım ilteriş qağanıg ögüm ilbilge qatunug tengri töpüsünde tutup yügerü kötürmüş"** (Tengri, babam İlteriş Kağanı, anam İlbilge Hatunu tepelerinden tutup, yukarı götürmüş) (ibid).

Öyle ise, Kök Türk Kağanı, sadece Tengri tarafından seçilen bir ölümlü, belli tözlerle donatılmış bir sabcı, bir vekilden başka bir şey değildir. Vekilliği uyarınca iyeliğinde şu üç temel töz vardır: **kut, küç** (güç) ve **ülüg** (nasip). Herbirini ayrı ayrı belgeliyorum:

i) **"tengri yarlıqaduqın üçün özüm qutum bar üçün qagan olurtum"** (Tengri buyurduğu için, kutum olduğu için kağan olarak hüküm sürdüm) (**ibid**).

ii) **"tengri küç birtük üçün anda sançtım"** (Tengri güç verdiği için hemen sançtım) (**ibid**)

iii) **"tengri yarlıqazu... ülügüm bar üçün ölteci budunuğ tirgürü igittim"** (Tengri buyurduğu... nasibim olduğu için ölen boyları diriltip, besledim) (**ibid**)

Böylece, Kök Türk Kağanının, Tengrinin ona bahşettiği kut, küç ve ülüg tözleriyle donatılarak toplumdaki üç asal işlevi; yani kutsallık, savaşçılık ve bereket işlevlerini (Dumézil, 1958) yerine getirmekle yükümlü olduklarını saptıyoruz. Bu işlevler, gereğince yerine getirildiği takdirde, ilden bun kovulacak, acunsal yerleşecek ve vargısal olarak kağanın kutsallık/egemenlik hakkı berkitilecektir. Ne var ki, Tengrinin kağanlara gösterdiği bu şefkat ve yardım, koşulsuz ve sonsuz olarak sürmez. Bunları hak etmek için, kağanın kutunu, güçünü ve ülügünü kötü yolda kullanmaması ya da, hiç olmazsa, eksiksiz yerine getirmesi gerekir. Aksi takdirde ondan kut da, güç de, ülüg de kaçar. İlden acunsal uzaklaşır, yerine bun kurulur. Nitekim, Tengri ve Iduqlar (ruhlar) Bilge'nin amcası Kapağan Kağan'dan kutu esirgemişlerdi: **"üze tengri ıduq yir sub eçim qağan qutı taplamadı"** (üstte Tengri ile Yer ve Su Ruhları amcam kağana kut sağlamadı) (**ibid**: tap- bul-, eriş- : Clauson 1972).

Tıpkı, E III'deki She-mo'dan kutun geri alınması gibi...

İşte, bütün bu nitelikleriyle Kök Türk kağanları kutsal kağanlardır. Zaten tarihsel olarak belgelenmiş bu olgunun kökenini onların kendi efsanelerinde bulmak mutluluk vericidir. Böylece, Kök Türk toplumunda efsane-zamandan tarihsel-zamana doğru yapılan yolculuğun kutsal kağanlık **taşıtı** ile gerçekleştirildiğini anlamış oluruz. Bu taşıt, bir çeşit, Kök Türk toplumsal yapısı içinde, dönemsel bloklar arasında değişmeden kalan, bir "derin yapının" herhangi bir elemanı gibi bir şeydir.

AÇMALIK
EFSANELER VE TOPLUMSAL YAPI

Her ne kadar, Kök Türk efsanelerinde, imgelenenle reeli birbirinden ayırdetmek olası değilse de, yapılan bazı saptamalar sonucunda, Kök Türkler'in yazılı tarihlerinden önceki dönemlerindeki oğuş yapılarının, üretim tarzlarının ve böylece toplumsal yapılarının kökenlerini belirlemek üzere tahminlerde bulunabiliriz. Yalnız, efsanevî zamanın kronolojik olması gibi bir zorunluluk olmadığından, "tarihleri" **efsane-zamanla** (E_t) ölçmekteyiz. (Çizelge 4a, b).

	Aşenalar			
			Oğuş Yapısı	Üretim Tarzı
E_{t+1}	Bacaksız	:	Anayerli/Anauruk	Toplayıcılık/Avcılık
E_{t+2}	İ-tchi-ni-schi-tu	:	Anayerli/Anauruk	Toplayıcılık/Avcılık
E_{t+3}	Na-tu-lu	:	Anayerli/Anauruk	Avcılık/Demircilik
E_{t+4}	Aşena	:	Anayerli/Atauruk	———
E_{t+5}	A-hien	:	Anayerli/Atauruk	———

Çizelge-4a

	Aşeteler		
		Oğuş Yapısı	Üretim Tarzı
E_{t+x}	She-mo	Anayerli/Atauruk	Avcılık

Çizelge-4b

Bu konuda Aşena efsanelerinden şunlar gözlemlenir: E_{t+1}, E_{t+2}, E_{t+3}'te toprağın sahibi olan, kadın-veren oğuşların hepsi anayerlidir. Buna karşılık, E_{t+1} ve E_{t+2}'de yaşamış oğuşların anauruk olduğu kesinlikle belli değildir. Anaurukluğun tanıklandığı tek efsane-zaman No-tu-lu Şad dönemidir (çocukların ana tarafından ad aldıkları zaman). Acaba, E_{t+3}'teki durumu E_{t+1} ve E_{t+2}'ye **extrapoler** etmek olası mı? Olumsuz yanıt **avunculate**'dan (dayıyanlılık) kaynaklanır. Çünkü dayıyanlılık çerçevesinde anayerlilikle ataurukluk pekâlâ çakışabilir (van Baal 1981: 83). Örneğin, Çad'da yaşayan Bundanglar'da bu böyledir (Adler **op. cit.**) Bazen de aksi olur: Anauruk Trobriandlılar, aynı zamanda atayerlidir (Malinowski 1930). Ama eğer, Türk toplumları E_{t+1} ve E_{t+2}'de tamamen, E_{t+3}'te kısmen avcılıkla geçinmişlerse, E_{t+1} ve E_{t+2}'de yaşamış oğuşları da onlar gibi anauruk kabul etmek yerinde olmaz mı? Belki evet; çünkü bu savı kuvvetlendirecek belgeler vardır. E.Ecsedy'den alıyorum:

> *(Çin yıllıklarına göre) Türkler birkaç yüz aile* ***(chia)*** *olup, hepsi de...geleneksel etimolojik anlamı anauruk olan... dişil bu hat üzerinden inen* ***(shih)*** *Aşena oğuşuna (hsing) aittiler... (Fakat bazen) Çin yıllıkları Aşena oğuşundan bahsederken onlara* ***tsu*** *(atauruk) dediği gibi, bazen de, hatta aynı kaynağın bir kaç bölüm öncesinde* ***hsiang*** *demektedirler. (Bu bakımdan)* ***hsing****'in kullanılmasındaki apaçık tutarsızlık ortadadır (Ecsedy) 1972: 249-50)*

Bu alıntıdan anlaşılacağı gibi Çinliler bile Türk oğuşlarının **hsing** mi, yoksa **tsu**'nu olduğuna pek karar verememişlerdir. Sanırım bu olgunun sebebi, Çinlilerin Türkler ile ilgilendiği yüzyıllar arasında, Türk toplumunun anaurukluktan ataurukluğa doğru evriminin henüz tamamlanmamış oluşudur. VIII. yüzyılda Kök Türkler çoktandır atauruk bir toplumken, karluklar'ın hâlâ anauruk olduğu hatırlanmalıdır (Divitçioğlu **op.cilt.**).

E_{t+3}'ten sonra Türk toplumunda çok şeyin değişmiş olduğu saptanıyor. Demirciliğe başlamışlar ve anauruk olmayan yeni Aşena hanedanı Türk tahtına oturmuştur. Yamada bu tarihi V. yüzyılın ikinci yarısı olarak tahmin ediyor (**op.cit.**). Doğru olabilir; çünkü, onlardan bahseden ilk Çin belgesi şu:

> *Türkler'in ataları P'ing-liandlı karışık Hu (kuzey-batı halkı, bazen de Soğdaklar) barbarlardır. Aile adları Aşena'dır. Kuzey Wei hanedanının son imparatoru T'e-wü-ti, T'sü-küler'i (Hunlardan bir kısım) imha ettiğinden (439), Aşenalar beşyüz aile halinde Avarların yanına kaçtılar.*
> Liu mau-tsai **op.cit.**: I,40)

Aşete efsanesine gelince (Çizelge-4 b): Atalar mağarasının She-mo'nun iyeliğinde oluşu ataurukluk savunu destekler görünüyor. Buna karşı, gerek cinsi birleşmenin Gök Tanrıçasının mekânında gerçekleşmiş olması, gerek efsanedeki karar-biriminin **(trickster)** dişil oluşu, anayerlilik lehine düşünmeye neden oluyor.

Efsaneler çerçevesinde, Aşenalar ve Aşeteler hangi üretim tarzlarını yaşamışlardır?

E_{t+1}'de dişi kurdun bacaksız çocuğu etle beslemesi Türkler'in atalarının avcılıkla, barındıkları mağaranın zengin otlarla kaplı oluşu toplayıcılıkla geçindiklerini simgeler. Aynı efsane-zamanda dişi kurdun sürekli kamp yerini değiştirmesi ise onların göçer avcı-toplayıcılar olduğunu gösterir. E_{t+2}'de yaşamış olan İ-tchi-ni-schi-tu da avcı olmalıydı. Onun gibi genç, güçlü ve öfkeli bir şadın avcılığından ve dolayısıyla savaşçılığından kuşku duyulmaz. Bu son yetisinden dolayı neden onu göçer çapulcu olarak nitelemeyelim? No-tu-lu Şad'ın E_{t+3}'ünde türkler'in avcılık yanında demirciliğe de başlamış olduklarını saptıyoruz. Onun yakmış olduğu ateş demirci olduklarına tanıklık eder (Eliade 1977). Nitekim, bu efsane-zamanda geçen olguları tarihsel zamanla belgeleyen Çin haberleri vardır. Avarlar, Türk adını alan bu boya, **"siz bizim demirci kölelerimizsiniz"** diyorlardı (Liu mau-tsai **ibid:** I-7). Eğer böyle ise, Türkler'in No-tu-lu Şad efsane-zamanında demirciliğe başlamalarıyla (E III), onların T'sien-

sse-tch'u-tschê-schi dağında (yerini tesbit etmek mümkün olmamıştır) Avarlar hesabına demircilik yapmaları (E I) aynı zamana rastlamaktadır (ki bu tarih Aşenalar'ın ortaya çıkışlarıyla aynıdır).

Bitirmeden şunu vurgulayalım: Eldeki efsanelerin hiçbirinde aslen göçebe-çoban olan Türkler'in hayvancılıkla (at, koyun, biraz da deve) uğraşmış olduklarına değin bir belirti yoktur. Saptanan, sadece onların sırasıyla, göçebe toplayıcı-avcı, avcı ve avcı-demirci alt-üretim tarzlarını yaşamış olduklarıdır. Türkler'in asıl iktisadî faaliyetleri olan göçebe-hayvancılıkla geçindilerini bize nakleden efsaneler değil, tarihtir.

GLOSSARY

Acun: **Cosmos**
Bağlaşma: **Alliance** (neoloji benim)
Bun: **Chaos**
İlkin: **Primordial**
İlleyen: **Ruling**
Kur: **Rank**
Oğuş: **Clan, Aşira**
Öndün: **Inchoate**
Sab: **Voice, Message**
Sanlık: Mensup
Utru: Karşı, **Anti**
Uyat: **Inceste**
Yasakaşma: **Transgression** (neoloji benim)

KAYNAKÇA

Abélès, M. (1981) "Sacred Kingship and Formation of the State" Bak: H.J. Claessen & P. Skalnik (eds.) **The Early State,**

Adler, A. (1982) **La mort est la masque du roi**, Payot; Paris

Bombaci, A. (1982) "Prenses Hsien-li Bilge'nin Kocaları", **Türk Dili Edebiyatı Dergisi** Cilt XXI.

Chadwick, H.M. (1912) **The Heroic Age,**Cambridge at the University Press.

Chavannes, Ed. (1903) **Documents sur les Tou-kiue (Türks) occidentaux,** Librairie d'Amerique et d'Orient: Paris.

Claessen, H.J.M. & Skalnik, P. (1981) **The Study of the State,** Mouton: The Hague.

Clauson, G. (1972) **An Etymological Dictionary of the Pre-Thirteenth Century Turkish**, Oxford: Clarendon Press.

Divitçioğlu, S. (1987) **Kök Türkler,** Ada Yayınları: Istanbul.

Dumézil, G. (1958) **L'ideologie tripartie des Indo-europeens**, Bruxelle: Collection Latomos.

Dumézil, G. (1968) **Mythe et épopée,** Gallimard Vol. I, II, III.

Dumézil, G. (1977) **Les dieux souverains des Indo-Europeens,** Gallimard.

Ecsedy, H. (1972) "Tribe and Tribal Society in the 6th Cantury Türk Empire" **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae,** . Tomus XXV.

Eliade, M. (1977) **Forgerons et alchimistes,** Flammarion: Paris.

Esin, E. (1986) "İlteriş Kağan" **Erdem,** Cilt 2.

Evans-Pritchard, E.E. (1948) **The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan,** The Frazer Lecture, Cambridge.

Frankfort, H. (1951) **La royauté et les dieux,** Payot: Paris.
Frazer, J.G. (1905) **Lectures on the Early History of Kingship,** Macmillan: London.
Frazer, J.G. (1917) "The Killing of the Khazar Kings", **Folk-lore** No. 4.
Frazer J.G. (1931) **Le Dieu qui meurt,** Paul Geuthner: Paris.
Geertz, C. (1980) **Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali,** Princeton University Prees.
Girard, R. (1972) **La violonce et le sacré,** Grasset: Paris.
Gronbech, K. (1953) "The Turkish System of Kinship" **Studia Oriantalia Johanni Peterson,** Copenhague.
Herodotos (1973) **Herodot Tarihi** (Çev. M.Ökmen), Remzi Kitabevi: İstanbul.
de Heusch, I. (1982) **Rois nés d'un coeur de vache,** Gallimard: Paris.
İbn Fazlan (1975) **İbn Fazlan Seyahatnamesi** (Çev. R.Şeşen), Bedir Yayınevi: İstanbul.
İnan, A. (1987) **Makaleler ve İncelemeler,** TTK: Ankara.
Julien, S. (1868) "Documents sur les Tou-kive (Turcs), **Journal Asiatique.**
Julien, St. (1877) **Documents sur les Tou-Klue (Turcs),** Imprimerie Nationale: Paris.
Juvaini, Ata-Malik (1958) **The History of the World-Conqueror,** (translated from the text of M.M.Qazvini by J.A. Boyle) Manchester University Press Vol. I, II.
Köprülü, M.F. (1941-42) "Türk ve Moğol Sülalelerinde Hanedan Azasının İdamında Kan Dökme Memnuiyeti", **Türk Hukuk Tarihi Dergisi,** Cilt I.
Krige, E.J. & Krige, J.D. (1954) "The Lovedu of the Transvaal" in D. Forde (ed.) **African World's Studies,** Oxford University Press.
Lévi-Strauss, Cl. (1967) **Les structure élémantaires de la parenté,** Mouton: La Haye.
Lévi-Strauss, Cl. (1974) **Anthropologie structurale,** Plan: Paris Vol. I, II.
Ligeti, L. (1970) **Bilinmeyen İç-Asya,** Milli Eğitim Basımevi; İstanbul Cilt I, II.
Liu mau-tsai (1958) **Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u kue),** Otto Harrossowitz, Wiesbaden. Vol. I, II.
Mahmud al-Kaşgarî (1939) **Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi** (Çev. B.Atalay), TDK: Ankara Cilt I, II, III, Dizin.
Mahmud al-Kaşgarî (1982) **Diwan Lugat at-Türk** (trans. R. Dankoff & J. Kelly) Harward Universitesi Basımevi Cilt I, II, III.
Malinowski, B. (1930) **La vie sexuelle des sauvages,** Payot: Paris.
Müller, J.C. (1981) "Divine Kingship in Chiefdoms and States. A Single Ideological Model" in H.J.M. Claessen & P. Skalnik (eds.).
Öğel, B. (1981) **Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi,** Kültür Bakanlığı Yayınları Cilt I.
Pelliot, P. (1929) "Neuf notes sur des question d'Asie Centrale", **Toung Pao** Vol. XXVI.
Pritsak, O. (1981) **Studies in Medieval Eurasian History,** Variorum Reprints: London.
Pritsak, O. (1975) "The Pecenengs. A case of Social and Economic Transformation" **Archivium Eurasiae Medii Aevi,** Vol. I.
Radloff, W. (1956) **Sibirya'dan,** Maarif Basımevi: İstanbul, Cilt I/1, I/2, II/1, II/2.
Sahlins, M. (1985) **Islands of History,** The University of Chicago Press: Chicago.
Şeşen, R. (1985) **Islâm Coğrafyacılarına göre Türkler ve Türk Ülkeleri,** TKAE: Ankara.
Tekin, T. (1968) **Grammar of Orkhon Turkic,** Bloomington: Indiana University Press.
Tryarski, E. & Hamilton, J. (1975) "L'inscription turque runiforme de Kutuk-üla", **Journal Asiatique,** Vol. CCL XIII.
Van Baal, J. (1981), **Man's Quest for Partnership,** Van Gorcum: Assen.
Vansina, J. (1978) **The Children of Woot: A. History of the Kula People,** University of Wisconsin Press.
Vryonis, S.Jr. (1971) "Evidence of Human Sacrifice among the Early Ottoman Turks", **Journal of Asian History,** Vol. 5.
Yamada, N. (1985) "The Original Turkish Homeland" **Journal of Turkish Studies** Vol. 9.

İletişim, Yazın Metni ve Göstergebilim

Dilek Doltaş

Çağımızda her dilin toplumsal ve kişisel bir olgu olduğu yaygın biçimde kabul edilir. Herhangi bir dil belli bir kültürün göstergeler dizgesiyle, belli uzlaşılar, töreler, davranışlar ve değer ölçüleriyle iç içe olduğu gibi, onu kullanan kişinin öznel sorunlarını, korkularını, umutlarını ve saplantılarını da doğrudan yansıtır. Kısacası bir dili, dilbilgisi kitaplarında değil de doğal ortamında incelediğimizde, onun ne denli değişken olduğu, dolayısıyla toplumlararası, hatta aynı toplumun kişileri arasında iletişimin ne kadar güç olduğu ortaya çıkar. Ancak iletişimin hemen hemen imkansız olduğunu kabul etmek bizi güncel gerçekleri ve iletişime dayanan olguları, dolayısıyla toplumsal yaşamı reddetmeye iter.[1] Oysa yalnızca topluma dönük işlemler değil, kişilerarası davranışlar, onların sonuçları ve eğitimin tümü bize iletişimin, sınırlı da olsa, varolduğunu gösterir.

Gündelik yaşamın sözlü ileti ortamında açıklayıcı soru ve cevaplarla, yüz, el hareketleriyle ve başka yardımcı ve yönlendirici göstergelerle iletişimi sağlamak bir ölçüde kolaylaşır. Yazılı ileti ortamında ise genellikle yazarın kimliği, amacı, okurun kim ya da kimler olduğu ile yazının açıklayıcı ve bilgilendirici niteliği, okurun yönlendirilmesinde, dolayısıyla yazının amacına uygun iletilmesinde önemli rol oynar. Ancak yazın metinlerini yazılı ileti ortamındaki başka türlerden ayırmak gerekir. Onların çözümlenmesi veya anlamlandırılması sırasında iletişim olgusunda varolan bütün güçlükler olanca karmaşıklığıyla ortaya çıkar. Bu tür metinler okur ile yazar arasında yapay bir ileti ortamı oluşturur. Onların okura aktarılmasında, gerçek bir iletişim ortamındakinin tersine gönderenin kim olduğu, amacı, alıcının kimliği, beklentileri genellikle belirsizdir. Ayrıca yazın metinleri doğrudan bilgilendirme amacı gütmediklerinden ve özellikleri gereği dili toplumsal ve geleneksel kalıpların dışında, yaratıcı bir doğrultuda kullandıklarından, daha önce de belirttiğim gibi Rorschach testiymişcesine kullanılmaya en yatkın yazı türleridir.[1] Bu nedenle ruhbilimsel yöntemleri benimseyen bazı bilim adamları okurların yazın metinlerinde yalnızca kendilerini

[1] Bkz. "Postmodernizm: Aporia ve Logos" başlıklı yazım. **Toplum ve Bilim**, Bahar 1988. sayı 41.

bulduklarını, kendi endişeleri ve umutları doğrultusunda metinleri anlamlandırdıklarını öne sürerler.[2] Bu görüşe başka postmodernist düşünürler de katılırlar. Ancak onların nedenleri farklıdır.[3]

Yazın metinlerinin okuma işlevi sırasında okurlarını yönlendirdikleri ve onlarda benzer duygular, düşünceler uyandırdıkları görüşünü çağımızda göstergebilimcilerle **rezeptionestetik**'ciler savunmaktadırlar. Aslında bu iki grubun yaklaşımı birbirine oldukça benzer. Her ikisi de açıklamalarını bilimsel yöntemlere dayandırmaya çalışırlar; ayrıca **rezeptionestetik**'cilerin önde gelen temsilcisi Wolfgang Iser **The Act of Reading** (Okuma İşlevi) adlı kitabında sık sık göstergebilim terimleri kullanarak Lotman, Jakobson gibi göstergebilimcilerin yazılarına geniş atıflarda bulunur. **Rezeptionestetik** temelde yazın metinlerinin çözümlenmesine yöneldiğinden burada uygulama alanı çok daha geniş olan ve yöntemi gereği bir dünya görüşüne dönüşen göstergebilim üzerinde durulacaktır.

Göstergebilimciler niteliği, türü, işlevi ve amacı ne olursa olsun bir sisteme bağlı olarak anlamlandırılabilinen herşeyin gösterge olduğunu öne sürerler. Yazın sisteminde herhangi bir metnin bir gösterge olabileceği gibi dil sisteminde bir sözcük bir göstergedir. Onlara anlam kazandıran da bağlı oldukları sistemlerdir. Bu sistemler, çoğu göstergebilimciye göre toplumlarca, yapay bir biçimde kurulmuştur ve toplumların tarihi ve kültürü ile sınırlıdır.[4] Onlar, Birleşik Amerika'da kullanılan İngilizce'nin İngiltere'de kullanılandan farklı olduğunu öne sürerler. Başka bir grup göstergebilimci ise bu sistemlerin, yapay da olsa, dillerin içinde var olduğunu ve belli bir dili kullananların o dilin sistemine göre göstergeleri anlamlandırdıklarını vurgularlar.[5] Bu tür düşünürlere göre İngilizce konuşan toplumlar ortak bir Anglo-Saxon kültürünü paylaşırlar. Biz bu yaklaşımların birbirinden farklı değil, birbirini tamamlayıcı nitelikte olduğu görüşündeyiz. Dil eğer bir toplumsal olgu ise doğal olarak kullanıldığı toplumun değerler sistemini yansıtacaktır; ayrıca bir dil yolu ile çevresini tanımlayan kişi kendisini o dilin yansıttığı değer yargılarını benimseme, hiç değilse onlarla sınırlandırılma durumunda bulunacaktır. Tıpkı Avustralyalıların, anahtarlarıyla Anglo-Saxon kültürünün bir parçası, ancak İngiliz'lerden farklı bir toplumun bireyleri oldukları gibi. Kısacası dil toplumu, toplum dili sürekli olarak etkileyecek ve değiştirecektir. Önemli olan her iletişim ve anlamlama olgusunda, kaynağı ve gerçekliği ne olursa olsun göstergenin bağlı olduğu bir sistemin gerekliliğidir. Sistem dışı yeni anlamlar kazanan göstergelerin iletişimde kullanılabilmesi için, öncelikle onların yeni anlamlarının aktarılabileceği yeni sistemlerin oluşturulması ve bunların okurlara tanıtılması gerekmektedir. Böylece göstergebilimcilere göre,

[2] Norman H. Holland, **Five Readers Reading** (Beş Okur Okuyor), (New Haven: 1975), s.44; Holland, "Unity, Identity, Text, Self" (Bütünlük, Kişilik, Metin, Öz), **Reader Response Criticism,** (Okur Tepkilerinin Eleştirisi), derleyen Jane P. Tompkins, (London 1980), ss.123-124.

[3] Bakınız "Postmodernizm: Aporia ve Logos".

[4] 1955-67 yılları arasında Roland Barthes bu görüşü savunanların başında gelir. **Mythologies** (Mitolojiler) adlı yapıtı bu konudaki en önemli yayınıdır.

[5] Bakınız Roman Jakobson'un 1950'lerden sonraki yayınları.

göstergeler değişseler bile büyük ölçüde kullanıldıkları toplumların siyasal ve kültürel özellikleri ile sınırlı kalırlar, bir başka deyişle, onların toplumsal özellikleri, kişisel özelliklerinden ağır basar. Bu nedenle göstergelerin en esnek ve değişken bir biçimde kullanıldığı yazın metnini bile Julia Kristeva toplumsal metin **(social text)** diye tanımlar.[6]

Batı dünyasında, göstergebilimden önceki yazar, metin ve okur kavramlarının algılanış ve kullanılış biçimlerine göz attığımızda göstergebilimin bu sözcüklere getirdiği yeni anlam yüklemelerini, onlarla ilgili ortaya koyduğu önemli sorunları ve bu sorunları çözmek için önerdiği yeni yöntemleri daha iyi anlarız.

Çok genel hatlarıyla ele alındığında, batı dünyasının 18. yüzyılın sonuna kadar tanrısal bir düzene dayanan gerçeğin varlığına ve değişmezliğine inandığı görülür. Bu dönemin insanları, bundan önceki dönemlerde olduğu gibi; yazarı değişmez gerçeği en etkileyici biçimde okura aktarması gereken kişi olarak görürler. Böyle bir konumda yazar, yaratıcı olduğu kadar aktarıcı, bir ölçüde yol göstericidir. Destanlarda, hatta bazı Ortaçağ yazın metinlerinde yazarların tanrılardan ilham dilemeleri, anlattıkları öykülerin konularını başkalarından aldıklarını iddia etmeleri hep bu nedenledir. Metnin aktardığı gerçek tektir, değişmez, çünkü tanrısal düzenin bir boyutunu ortaya koyar. Okur ise yazarın üzerinde etki yaratmayı amaçladığı kişi ya da kişilerdir. Aristo **Poetics**'inde "trajik kurmacaları" **(tragic plots),** seyircilerin üzerinde yarattıkları etkilere göre sınıflandırır. Jane Tompkins "Tarih İçinde Okur" adlı makalesinde Klasik Çağ ve Rönesans eleştirmenlerinin metinlerin anlamlarıyla değil de onların okurlarını etkileyiş biçimleriyle ilgilendiklerini söyler.

19. yüzyılın başlangıcında, yani Romantik Düşünce akımının başında, yitirilen dinsel inançların yerini sanat alır. Bu yüzyılda yazar anlamsız ve değişken görüntülerin ardındaki evrensel gerçeği gören kişi olarak tanımlanır. Bu niteliklerinden dolayı da o kendini bir çeşit peygamber gibi görür ve toplumsal eleştiri yapma, yöneticilik, yol göstericilik gibi siyasal işlevleri de yüklenmek zorunda olduğunu sanır. İngiliz ozan Percy Besshy Shelley "Şiirin Savunması" başlıklı yazısında "şairler çağlarının peygamberleridir," der. Çağdaşları Byron, Tennyson, Arnold da yazarın ileriyi görme, görünenin ardındaki değişmeyen gerçeği anlama ve yansıtma gücünden hep söz ederler. 19. yüzyıl düşünürleri metnin anlamını tartışmazlar. Onlara göre bir metin, yazarının yaratıcılığı ve sanatının özelliklerine hakimiyeti ölçüsünde yazarın doğa, evren, insan ve toplum konularındaki görüşlerini okurlara aktarır. Metnin anlamı ise tektir, okura düşen, yazarın yarattığını kavramaktır, bunun yolu da yazarı anlamaktan geçer.

19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın ilk yarısında ise artık duragan ve evrensel bir gerçeğin varlığına genellikle inanılmaz. Bu dönemde vurgulanan, gerçeğin görecelliği, değişkenliği ve çeşitli boyutlarıdır. Artık tanrı pek çokları için ölmüştür ve ona dayanarak kurulan bilgi ve değerler sistemi de yok olmaktadır. Bu

[6] Julia Kristeva, **The Kristeva Reader** (Kristeva Okuru), derleyen Toril Moi (Basil Blackwell, 1986), s.87.

dönemin yazarları bu görüşü yansıtabilmek için yeni anlatım yöntemleri de aramaya başlarlar. Bilinç akışı, saçma gibi önemli anlatım biçimleri ortaya çıkar. Ayrıca başka sanat dallarında kullanılan anlatım türleri büyük ölçüde yazına da aktarılır. Simgecilik, izlenimcilik, dışavurumculuk, kübizm, gerçeküstücülük ve soyut sanat akımlarının etkilerini yazın metinlerinde de görürüz. Yazarın amacı, kullanabileceği her biçimi kullanarak gerçeğin değişkenliğini, görecelliğini, iletişimin güçlülüğünü ortaya koymaktır. Gerçi Francis Bacon 1620 yılında yayınladığı **Novum Organum** adlı kitabında gerçeğin göreceliliğinden söz eder ama gerek Bacon, gerek onun yolundan yürüyen diğer 20. yüzyıl öncesi düşünürler için görecelilik tek ve duragan olan gerçeğin, insanların sabit fikirleri, kişisel saplantıları ve yanlış algılamaları sonucu ortaya çıkan bir yanılgamadan başka birşey değildir. Bacon, **Novum Organum**'u bu yanılgamayı düzeltmek ve çağdaşlarını uyarmak için kaleme aldığını söyler.[7]

Değişken ve göreceli gerçeği yansıtmak isteyen 20. yüzyıl düşünür ve yazarları onu en iyi değişik biçimler kullanarak gerçekleştirebileceklerine inanırlar. Bu tür metinlerde biçim içeriğin aynası, göstergesi olmak zorundadır ve biçim ile içerik beraberce anlamı aktarırlar. 20. yüzyıl yazarı belli bir kültürün ürünüdür ve değişken gerçeği, yazma sırasında algıladığı, düşündüğü gibi metine işler, ancak yazın anındaki gerçek zamanla onun kafasında da değişir veya unutulur. T.S. Eliot **The Modern Mind** (Modern Düşünüş) adlı makalesinde bu konuyu şöyle açıklar:

> *Bir şiirin anlamının oluşmasında başkalarının rolü ne ise yazarınki de odur; aslında zamanla bir ozan kendi eserlerinin sade bir okuru olabilir - yani onların ilk anlamlarını ya unutur ya da unutmadan o ilk anlamları değiştirir.*[8]

Böylece anlam çözümlemesi konusunda söz hakkı yazardan metine geçer. Okur artık metnin anlamını kavramak için onun yaratıcısının hayatını, düşüncelerini, amacını öğrenmek zorunda değildir, onun için gerekli olan metnin türünü, biçimini, örgüsünü, dil ve diğer özelliklerini incelemek ve bu yolla onun ne demek istediğini anlamaktır.

Yeni Eleştiri Okulu dediğimiz ve Anglo-Saxon kültüründe T.S. Eliot'un öncülerinden olduğu eleştirmen grubu bu görüş çerçevesinde metinleri ele alırlar ve eleştiri dalına, yazın metinlerinin anlamlarının çözümlenmesi konusunda çok önemli katkılarda bulunurlar. Amerika'da William Wimsatt, Cleanth Brooks, René Wellek, Austin Waren gibi eleştirmenler bu yolu izleyerek çağlar boyu üretilmiş yazın metinlerini ögelerine ayırırlar ve onları yapılarına ve özelliklerine göre sınıflandırarak yeniden anlamlandırmaya çalışırlar. Bu eleştirmenlerin yanısıra Moskova'da 1910'larda bir başka dilbilimci ve edebiyatçı grup aynı ko-

[7] Francis Bacon, **Novum Organum, English Prose of the Seventeenth Century**, (17. Yüzyıl İngiliz Düz Yazısı), derleyen R. F.Brinkley (New York, 1951), s.82.

[8] T.S.Eliot, "The Modern Mind" (Modern Düşünüş) **Criticism: The Major Texts**, (Eleştiri: Belli başlı Metinler), derleyen W.J.Bate (Harcourt, Brace & World, 1952), s.541.

nularda çalışmalar yaparlar. Ancak onlar biçim konusuna Yenilikçiler'den fazla ağırlık veren bir metin çözümleme yöntemi geliştirirler. Sonraları biçimci **(formalist)** dediğimiz bu araştırmacılar metinleri biçimlerine göre türlere ayırmayı, biçim ile içerik arasındaki anlamsal ve işlevsel bağımlılığı irdelemeyi, metnin ögelerini buna göre sınıflandırmayı ve biçimlerin zaman içindeki gelişimlerini izlemeyi kendilerine amaç edinirler. Sonunda onlar da, yenilikçiler gibi, metinlerin sınıflandırılması, tanımlanması ve özelliklerinin açıklanması konularında büyük aşamalar kaydederler. Ancak her iki eleştirmen grubu da yöntemleri gereği, metinleri ne kişisel ne de tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlam içinde ele alırlar. Her metnin belli bir yazarı ve belli bir okuru olduğu gerçeğini görmezlikten gelirler. Moskova'dan Prague'a, oradan önce Paris'e, sonra Amerika'ya giden biçimcilerin bazı üyeleri, özellikle Roman Jakobson, buralarda toplumbilim ve ruhbilimi dallarında çalışan uzmanlarla işbirliği yaparak dilde ve yazında var olduklarına inandıkları biçimlerin insanın yapısından kaynaklandığını, dolayısıyla insanla ilgili bütün alanlarda kendini gösterdiğini kanıtlamaya çalışırlar. Sonuç olarak Jakobson toplumbilimci Claude Lévi-Strauss ile birlikte yapısalcılık **(structuralism)** dediğimiz ve 1960'larda epeyce etkin olan kuramı geliştirirler. Yapısalcılar, biçimcilerden farklı olarak yazın metinlerini toplumların ürünü olarak ele alırlar; ancak onlar için de her metin değişik ve özgün bir yapıt değil, benzer işlevsel yapılara sahip metinler türünün bir örneğidir. Böylece yapısalcılık metinlerarası benzerlikleri ortaya çıkarırken, yöntemi gereği onların farklılıklarını görmezlikten gelir. Dolayısıyla bir taraftan metinleri anlamlandırmada yardımcı olur, diğer taraftan onların anlamlarını yöntemi ile sınırlandırır, hatta bazen çarpıtır.

Yapısalcılığın bu sorunlarını gören dilbilimciler, toplumbilimciler ve felsefeciler 1950'lerden itibaren göstergebilime yönelirler. 20. yüzyılın başında yayınları ile ün yapan Amerikalı mantıkçı C.S. Peirce ile İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure'ün görüşlerine büyük yer veren ve araştırmacıların başında yine Jakobson vardır. Jakobson öncelikle her iletişim olgusunda aktarılmak istenen **mesaj** yani **anlam** ile bu anlamın içine oturtulduğu, başka bir deyişle örüldüğü **ileti ortamı** yani kod **(code)** arasında ayırım yapma gereğini duyar. Jakobson'a göre kod her yazarın ya da gönderenin kendi kültürü, tarihi ve kişilik yapısıyla özel konumuna göre değişir ve anlamın ileti ortamını oluşturur. Böylece kod bir bakıma yazarın kullandığı dildir, anlam da o dilin oluşturduğu metin. Yani anlam koddan bağımsız düşünülemez, var olamaz. Ancak ruhbilimcilerin ısrarla vurguladığı gibi her kişinin kodu başkasınınkinden farklıdır ve yazarın kodu ile okurun kodu arasındaki ayırımı çok iyi belirlemek gerekir. Ayrıca aynı toplumların, hatta aynı aile çevresinin üyeleri olan iki okurun kodu da kişiliklerine, özel durumlarına, saplantılarına, özlemlerine ve korkularına göre değişik olacaktır. Bu durumda bir yazıdan, okur sayısına göre, birçok farklı metinler oluşacaktır. Yazının başında da belirttiğimiz gibi yazar, metin, okur konularındaki bu önemli bulgular bilim adamlarını bir ikileme sürükler. Onlar, hem yazın metinlerinin yazardan okura nasıl aktarıldığını ya da çeşitli okurların neden metinleri bir ölçüde benzer biçimde anlamlandırdıklarını anlatma, hem de algılama ve anlamlandırma olgusunun ne denli kişiye ve topluma özgü olduğunu belirtme duru-

mundadırlar. Göstergebilimciler, biçimcilerden ve yapısalcılardan farklı olarak bu ikilemi görmezlikten gelmezler, tersine bir taraftan ona dikkat çekerler bir taraftan da kod ve anlam kavramlarını olabildiğine esnek, ancak güncel gerçeklere uygun çizgilerle tanımlayarak bu ikilemi, sınırlı da olsa, çözümlenebilir kılmaya çalışırlar.

Roman Jakobson, 1971'de yayımlanan **Selected Writings in Language, Culture and Personality** (Kişilik, Kültür ve Dil Üzerine Seçme Yazılar), adlı kitabının "Language in Relation to Other Communication Systems" (Dilin Başka İletişim Sistemleriyle İlişkisi) başlıklı bölümünde anlamını göstergeler yolu ile oluşturulmasını, göstergebilimin önemini ve ana ilkelerini şöyle anlatır:

> *Her anlam göstergelerden oluşur; buna bağımlı olarak da semiotic denilen göstergeler bilimi, göstergelerin yapılarının temelinde bulunan genel ilkelerle, onların anlam içindeki kullanım biçimleriyle ve çeşitli gösterge sistemlerinin ve değişik türlerdeki göstergeleri kullanarak oluşan farklı anlamların özellikleriyle ilgilidir.*[9]

Jakobson, anlamın olabildiğince doğru çözümlenmesi için onu oluşturan gösterge sistemlerinin ve göstergelerin içine yerleştirildiği gönderici kodlarının iyi incelenmesi gerektiğini söyler. Örneğin "Bir varmış bir yokmuş" söz dizesi Türk kültüründe geleneksel masal başlangıcının göstergesidir. Onu gören bir okurun bunu hemen doğru tanımlaması ve onun sonucu ya kendini bir masal okumaya hazırlaması ya da okuyacağı ile masal türünün özellikleri arasında bir ilişki kurmasının kendisinden beklendiğini düşünmesi gerekir. Yani bir sözcük, tümce vs. ancak hem okurun hem de yazarın bildiği dil ve yazın sistemleri içinde kullanılırsa belli anlamlar kazanır, başka bir deyişle, gösterge niteliğine sahip olur ve başka göstergelerle birleşerek metnin genel anlamını oluşturur. Okur, eğer yazarın bildiği ve metnin göstergelerini dayandırdığı bu yazın sistemlerini bilmiyorsa metinden ya hiçbir anlam çıkaramaz ya da onları, kendi tanıdığı sistemlere göre çözümleyerek farklı anlam çıkarır. Kısacası eğer yazarın ileti ortamı yani onun bildiği ve bilinçli veya bilinçsiz, kendine göre kullandığı sistemlerin tümü, yazarın kodunu oluşturuyorsa, okurun ileti ortamı, yani onun bildiği ve kendince algıladığı, yorumladığı sistemler de okurun kodunu oluşturur. Bu durumda yazın metinlerinin bir ölçüde yazardan okura aktarılabilmesi için okurun, yazarın kodunu tanımaya çalışması gerekmektedir. Jakobson'a göre yazarın kodunu tanıma, yazarın siyasal, sosyal ve kültürel çevresi hakkında bilgi edinerek, onun kullandığı yazın geleneklerini öğrenerek ve yazarın yaşam öyküsüyle ruhsal yapısını inceleyerek gerçekleşebilir. Ancak yine de unutmamak gerekir ki, Eliot'ın dediği gibi yazarın ruhsal durumu da sürekli bir değişim içindedir ve hiçbir çözümleme ne yazarın yazı yazma işlemi sırasındaki amacını, düşüncelerini ve duygularını tam olarak aktarabilir ne de değişik sistemlere göre değişik anlamlar kazanan göstergelerin tüm dinamiğini ortaya koyabilir.

[9] Roman Jakobson, **Selected Writings in Language, Culture and Personality**, (Kişilik Kültür ve Dil Üzerine Seçme Yazılar), Vol.II (The Hague, 1971), s.698.

Jakobson'dan bağımsız olarak aynı konular üzerinde çalışan Roland Barthes, 1950'lerden 1970'lere kadar yayınladığı çalışmalarında bu sorunlara dikkat çekerek onları çözmeye çalışır. Önce **Elements of Semiology** (Göstergebilimin Ögeleri) adlı kitabında, daha sonra **Mitologies** (Mitolojiler) kitabının "Myth Today" (Günümüzde Mitos) başlıklı bölümünde göstergelerin toplumların ideolojilerini yansıttığını ve onları parçalarına ayırıp incelediğimizde bu gerçeğin açıkça ortaya çıktığını söyler. Barthes, Jakobson ve başka göstergebilimciler gibi her göstergenin **(sign)** gösteren **(signifier)** ile gösterilenden **(signified)** oluştuğunu belirtir. Gösteren somut ve değişmezdir, gösterilen ise kişiden kişiye ama özellikle toplumdan topluma değişir. Barthes, zamanla toplumların gösterileni gösteren gibi kullanarak onlara dayalı yeni gösterilenler ve yeni sistemler geliştirdiklerini, bu sistemlerin ise toplumların ideolojik yapılarını yansıttığını öne sürer. Barthes "Günümüzde Mitos" adlı yazısında, ikinci derece gösterge diye tanımladığı birinci gösterilenlerin yeni konumlarında okurlara toplumların mitlerini aktardığını anlatır. Böylece dil, ikinci derece gösterge konumunda hem kullanıldığı toplumun ideolojik yapısını, saplantılarını, sorunlarını yansıtır hem de onların oluşmasında, yazılmasında ve kuşaktan kuşağa aktarılmasında önemli bir rol oynar. Barthes'a göre dil, ancak başka göstergeler gibi bilinçli bir yöntemle parçalarına ayrılıp çözümlendiğinde kendini ele verecektir. O zaman toplum içi ve toplumlar arası iletişim bir ölçüde gerçekleşebilecektir.

1960'ların sonuna doğru Barthes giderek dili toplumsal değil de kişisel bir olgu gibi ele almaya başlar ve göstergebilimden uzaklaşır. 1974'te İtalya'da verdiği bir konferans ondaki bu değişikliği açıkça ortaya koyar. Sonradan **Le Monde**'da da yayımlanan ve başlığı "L'Aventure Sémiologique" (Göstergebilimsel Bir Macera) olan bu konuşmasında Barthes, eskiden olduğu gibi göstergebilimin amacının batı toplumlarını çözümlemek değil batı uygarlığının sembolik ve semantik yapısını bütünüyle sarsmak, sorgulamak olduğunu söyler. Yine göstergebilim yöntemlerini uygulayarak göstergelerin bağlı olduğu sistemlerin ne ölçüde değişken ve kişisel olduğunu anlatmaya çalışır. Sonuç olarak konuşmasında "Göstergebilim benim için bir maceradır, yani benim başıma gelen (bence o anda anlamlı olan) dır," der. Böylece yapıbozumculara benzer bir yaklaşımla batı kültürünün üzerine kurulduğu temel anlamlar sistemini, **Logos**'u çözmek ister.

Göstergebilimden yola çıkarak yazın metinlerinde anlam çözümlemesi konusuna eğilen Yuri Lotman, Jakobson'un bulgularından yararlanır, ancak Roland Barthes'ın son yıllarında ortaya koyduğundan farklı bir görüşle iletişim olgusuna yaklaşır. 1966 yılında yayınlanan **Lectures** (Konferanslar) adlı kitabında Lotman, her yazın metninin yazar tarafından bir ölçüde planlanmış bir iletişim aracı olduğunu söyler. Ona göre yazın metinlerinin çok anlamlılığı, metinlerin birbiriyle kesişen ve sanatsal özellikleri olan çeşitli kodlardan oluşmalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu tür metinlerde her sözcük ya da gösteren birden fazla gösterilenlidir. Ancak bir metinde her sözcük hem başka sözcüklerle kesiştiği hem de onlarla birlikte kullanıldığı için sonsuz gösterilenli değildir, yani sınırlı anlam taşır. Okur, metnin çeşitli anlamlarını çözümleyebilmek

için kendini yalnızca metinle sınırlamamalıdır. Benzer başka metinlerin kodları, metin içi veya metinlerarası atıfların kaynaklandığı kodlar ve yazarın kodu gibi metin dışı kodları da gözönünde bulundurmalıdır. Böylece Lotman'a göre okurlar, metnin yönlendirdiği şekilde, kendilerinin bildiği ve öğrendiği kodları izleyerek metnin anlamını, sınırlı da olsa kavrarlar. Başka bir deyişle, okurun birikimi ve metinle ilgili yaptığı çalışma metni anlamada önemli rol oynar.

İtalyan göstergebilimci Umberto Eco da aynı konulara eğilen uzmanlardandır. Eco, Lotman gibi, yazın metinlerinin değişik kodlara göre değişik anlamı olan bir göstergeler ağından oluştuğunu ve bu ağ içinde her kodun değişik düzeyde geçerliliği olduğunu söyler. Böylece Eco'ya göre her yazın metni yoruma açıktır ya da açık metin **(open text)**'dir.[10] Ancak onlara getirebilecek yorumlar tıpkı güncel yaşamdaki olayların ve karakterlerin açıklanması gibi sınırlıdır. Olaylar ve karakterler üzerine kurulan yazın metinlerinin göstergeleri, okurun beyninde, güncel yaşamdakine benzer biçimde, önyargılar, yanılmalar ve doğrulamalarla anlamlandırılır ve okuma sırasında metindeki başka göstergelerle karşılaştırılarak sınanır. Okur sınama sonucu ilk anlamlandırmasını ya geliştirir ya da ona daha uygun bir başka anlamla değiştirir. Eco'ya göre metnin genel anlamı, **fabula**'sı, bu anlamlandırmalar sonucu edinilen bilgi veya izlenim üzerine oluşturulur, ancak yine de okurun kişisel görüşünün ürünüdür. Kısacası Eco, bir metnin okunması sırasındaki göstergeleri anlamlandırma işlemiyle o metnin tümünden anlam çıkarma dinamiği arasındaki farka dikkat çeker. Ama Eco için ikinci anlam birinciden tümüyle bağımsız değildir, yani metin, istendiği gibi anlamlandırılabilecek bir Rorschach testi değildir. Göstergebilim yöntemleri yazarın kodunu saptamada ve metindeki karakterleri ve olayları tanımlamada çok yararlı olurken metnin bütününden çıkarılan anlamın oluşmasında okurun kişiliği de önemli rol oynar. Başka bir deyişle, Eco'ya göre, göstergeler, metin çözümlemesinde toplumsal ve yazara bağımlı, metnin bütününün anlamlandırılmasında ise kişisel ve okura bağımlı bir biçimde ele alınmalıdır.

Amerikalı göstergebilimci Jonathan Culler yazın metinlerinin çözümlenmesinden çok onların okurlar tarafından anlamlandırılması sonucu ortaya çıkan verinin incelenmesine yönelir. Culler, Stanley Fish'in "Interpreting the Variorum" (Variorum Üzerine Yorumlar) başlıklı makalesinde öne sürdüğü görüşlere benzer bir yaklaşımla, her okuma işleminin tarih ve kültürle bağımlı olduğunu söyler. Ancak o, Fish'den farklı olarak, okuma uğraşını kendilerine konu alan göstergebilimcilerin, değişik toplumların değişik zamanlardaki yorumlama törelerini **(interpretive conventions)** inceleyerek bir metinden neden değişik anlamlar ürediğini açıklayabileceklerini iddia eder. Culler kitabında, "... okurlar, dizenin, koşuğun, şiirin anlamıyla ilgili farklı sonuçlara vardıkları zaman bile tanımlanabilir yorumlama töreleri kullanıyorlardır ve (bu töreleri bilmek parçaya) yorum getiren cümlelerin birbirleriyle ilişkisini daha anlaşılabilir kılacaktır."[11]

[10] Umberto Eco, **The Role of the Reader**, (Okurun Rolü), (Bloomington, 1979), s.5.
[11] Jonathan Culler, **The Pursuit of Signs** (Göstergeleri İzlerken), (London, 1981), s.78.

der. Culler için anlamlama işlemi okurun kullandığı yorumlama geleneğiyle metinin kendi özelliklerine bağlıdır. Tek bir okura özgü, yani okurun kişiliğiyle sınırlı bir okuma biçimi ise sözkonusu değildir. Okurlar üzerine yapılmış olan deneysel çalışmaları görüşlerine temel alan Culler, Norman Holland'ın yürüttüğü ve kişiliklere göre yorumlama işlemini tanımlamak isteyen deneylerde bile, bir metnin okurlarının o metnin yorumlanmasında birleştikleri noktaların ortaya çıktığını söyler.[12]

Sonuç olarak göstergebilim. yazın metinlerinin de bir iletişim aracı olduğunu, onların her iletişim olgusunda olduğu gibi yazar tarafından okurlara gönderildiğini savunur. Okuma işlemi yapay bir ileti ortamı oluşturduğundan yazın metinleri gibi bildirişimi kendine amaç almamış metin türlerinde metni çözümlemek ya da onu yazarının ilk amacına uygun olarak anlamlandırmak daha da güçleşmektedir. Ancak göstergebilimciler farklı da olsa birbirini tamamlayıcı olabilecek yöntemlerle okur, yazar ve metin kavramlarına yaklaşmışlar, onların özelliklerini tek tek ve birbirleriyle ilişki halindeyken tanımlamaya çalışmışlardır. Göstergebilimcilerin buluşları yazın metinlerinin yoruma açık, ancak iletişim olgusuna bağlı kalır bir şekilde ele alınmasına olanak sağlamıştır. Çağdaş eleştiri ortamında göstergebilimsel yaklaşımın karşıtı ancak, postmodernizm olabilir ki o da daha önce belirttiğim gibi suskunluktur. Eğer bugün yazılar yazılıyorsa, okullarda eğitim yapılıyorsa hatta Julia Kristeva'nın dediği gibi, ruhbilimciler hastalarına yardımcı olabiliyorlarsa postmodernizm bütün ilginçliğine karşın gerçek yaşamı görmezlikten geliyor demektir. Göstergebilimciler ise gerçek yaşamdan yola çıkarak, okurun ve yazarın kişiliğini yadsımadan, yapay da olsa yeniliğe açık ve esnek eleştiri yöntemleri önermektedirler. Onların yöntemleri doğal olarak **Logos** ile sınırlıdır.

[12] Culler, ss.52-53.

Türkçe Okuma-Yazma Öğretimi Üzerine

*Kadir Cangızbay**

İlkokullarımızda okuma-yazma artık, daha önceleri de kısmen uygulanan, ancak son yıllarda kesin bir genellik kazanan, tümdengelimci **(dedüktif)** dedikleri bir yöntemle öğretiliyor: Önce cümleler, sonra da kelimeler, yazılış ve okunuşlarıyla birer bütün halinde ezberletiliyor, harfler ise en ve çok sonra geliyor; tabiî, bu durumda heceleyerek "sökme"ye ne gerek kalıyor, ne de imkân.

Biz bu yazımızda, Türkçe'nin hecelenerek okunup yazılabilir olması açısından söz konusu uygulamayı değerlendirmeye çalışacağız.

FONETİK ALFABE VE TÜRKÇE OKUMA-YAZMA

Heceleme, fonetik bir alfabe kullanıldığı ölçüde geçerlilik kazanan bir okuma-yazma tekniğidir: Bütün harflerin, içinde yer aldıkları kelimelerden, kelime içindeki yerlerinden ve diğer harfler karşısındaki konumlarından bağımsız olarak hem her zaman sessel bir değere, hem de hep aynı bir sessel değere sahip olmalarını gerektirir. Alfabedeki harfler ve bunların heceler halinde nasıl birleştirileceği bir kere öğrenildi mi, heceleyerek okunamıyacak hiçbir kelime yoktur -bu kelimeler ister tanıdık olsun, ister olmasın. Heceleme bu bakımdan, adeta sınır tanımaz bir zihinsel maymuncuktur. Hecelemeye bu niteliği kazandıran ise, hecelenen, yani aynı bir işleme tâbi tutulan herşeyin, hem kendi içlerinde hep aynı kalan, hem de birbirleri karşısında hep eşit olan birimlere indirgenmiş olmalarıdır. Söz konusu indirgenmişlik, bazı münferid özelliklerin, işleme-gelir soyut kategoriler lehinə gözardı edilmiş olduklarını gösterir. Hecelemeyi mümkün kılan fonetik alfabenin gözardı ettiği de, kelimelerin etimolojik boyutudur. Kelimeler sadece sesleri esasında ele alındıkları ölçüde, yazımları aracılığıyla köken, kök ve türetiliş biçimlerine göndermede bulunma gücünü de yitirmiş olacaklardır.

* *Sosyolog.*

Türkçe'yi heceleme yoluyla okunup yazılabilir kılan da, fonetik bir alfabe kullanıyor olmamızdır. Bazı yabancı kökenli kelimelerimizdeki ince 'k' ve 'l' gibi sesler ve bu sesleri de vermek zorunda bırakılan harfler[1] dışında, Türkçe'de her sesin tek bir harfi, her harfin de hem de mutlaka bir sesi, hem de mutlaka tek bir sesi vardır: Her kelime söylendiği gibi yazılır, yazıldığı gibi de okunur*. Harfler kelimelere göre değil, kelimeler harflere göre, dolayısıyla da harflerden hareket edilerek seslendirilir:

Harfleri tanıyıp heceler halinde birleştirmeyi bilmek, hem bütün kelimeleri okumak için yeterli, hem de her türlü kelimeyi (tanıdık-tanımadık, yeni türetilmiş ya da yabancı kökenli, doğru ya da yanlış yazılmış vb...) kesin ve güvenilir bir biçimde sökebilmek için gereklidir.

Heceleme gibi öğrenilmesi kolay, geçerlilik alanı sınırsız, güvenilirliği ise tam olan bir okuma-yazma tekniğini bizim için kullanılabilir kılanın fonetik alfabe olduğunu söylemiştik. Bu durumda, okuma-yazma konusunda sahip olduğumuz bu büyük avantajı, belirli bir bedel ödemek suretiyle elde etmiş olduğumuz açıklık kazanır: İmlanın etimolojik boyutunun kaybedilmesi. Her ne kadar Türkçe'de, fonetik boyut ile etimolojik boyut çakışmazlığından söz edilemezse de, bugün kullandığımız dilde pek çok yabancı kökenli, köklü ve ekli kelime bulunduğunu dikkate alırsak, gerek benzer sesler arasındaki anlamsal farkların, gerekse farklı sesler arasındaki anlamsal bağların, imlâ aracılığıyla, dolayısıyla sözün tümüne başvurmayı gerektirmeksizin daha kelime düzeyinde belirtilme şansı baştan kaybedilmiş olmaktadır. Örneğin "tez gitmek"teki "tez" ile "tez (doktora tezi) yazmak"taki "tez"in, "tez" ve "thèse" olarak değil de aynı, tek bir şekilde yazılmaları.

OKUMA-YAZMA ÖĞRETMEDE TÜMDENGELİM VE ANGLO-AMERİKAN ORTAM

Kelimelerin yazılış ve okunuşlarıyla birer bütün olarak ezberlenmesine dayanan bu yöntemde, hareket noktasının harfler olmayacağı açıktır. Okuma-yazma, bu yöntem çerçevesinde, her durum ve her konumda kendi kendileriyle aynı, birbirleri karşısında ise eşit olmayı sürdürmeleri sayesinde hem hepsi, hem de her zaman hep aynı bir işleme tabi tutulabilen birimler esasında gerçekleşen rasyonel bir süreç değildir. Okuyup-yazan kişi, karşısına çıkan bütün kelimelere uygulayabileceği, bütün münferid durumları aşan, dolayısıyla ken-

* Bu duruma istisna oluşturan ve yukarıda değindiğimiz ses ve harfler konusunda "kar" ve "kâr" kelimelerindeki 'k'nin okunuşunu örnek gösterebiliriz. Bu iki kelime arasındaki fark "a" ve "â"dan değil "k"dan ve "k"den doğar. "Halka" ve "halketmek"teki "l"ler için de benzer bir durum söz konusudur. Bu durumda söz konusu ses ve harfleri fonetik rasyonellik çerçevesi içine almak için, inceltme işaretinin yanlış yerde, dolayısıyla kötüye kullanılmasına dayanan kolaycı çözümden vazgeçip, asıl farklı olan sesleri işaret eden harfler esasında bir farklılaştırmaya gitmek gerekmektedir.

[1] Mehmet Demirezen, **Articulatory Phonetics and the Principles of Sound Production,** (Ankara, 1987), s.140.

disini onlar karşısında aktif, hakim ve emin kılan engel tanımaz bir araçla donatılmamıştır; özne, okuyup yazma sürecinin her anında ve her noktasında kendi iç-tutarlılığına sahip bir bütünlük, yani bir zatiyet (**entité** kendilik) durumunda değildir; tam tersine, kelimeler, kendilerini okuyup yazacak öznenin karşısına, delinip geçilmez, zihinsel bir araçla katedilmez birer zatiyet olarak dikilirler: Ya birer bütün olarak kabûl edilip, algılanıp, tanınacaklardır, ya da okunup yazılamıyacaklardır. Bu zatiyetleri tanımak, hiç değilse kalıplarına bakıp ne olduklarını iyi-kötü, aşağı-yukarı tahmin etmek de özneye düşer; üniversitenin "hocalar girişi"ndeki görevlininkine benzer bir konumdadır: Tanıyamayıp kalıbından da çıkartmazsa, mahcup olacak yine kendisidir.

Bu derecede ezbere dayanan, kalıpçı ve irrasyonel bir yöntem ancak, fonetik alfabe kullanmıyan bir dilde okuyup yazmayı öğretirken, o da değişik ölçülerde, fonksiyonel olabilir. Değişik ölçülerde dedik, zira bir dilin alfabesi fonetik olmamakla birlikte imlâsına, örneğin ya Fransızca gibi etimolojik bağlantılar esasında[2], ya da İtalyanca gibi fonetik düzenlemeler aracılığıyla, belirli bir rasyonellik kazandırmış olması da mümkündür; bu dillerde okuma-yazma öğretirken kelime-merkezli ezberciliğe teslim olmak gerekmez. Kelime-merkezli ezberciliğin, elverişli bir yol olarak ortaya çıktığı ortamı İngilizce oluşturur: Çok çeşitli dillerden çok büyük sayıda kelime ödünç almış, ancak bunları kendi hamurunda yoğurup, açık-seçik ve genelgeçer kurallar esasında iç-tutarlılığa sahip homojen bir bütüne dönüştürememiş olan İngilizce'de, okuyup yazabilmek için belirli gramer kurallarını öğrenmek ya da fonetik sembolleri sökmeyi bilmek yeterli olmayıp, herbiri farklı kurallar esasında yazılıp okunabilen çok sayıda kalıp-kelimeyi birer bütün olarak ezberlemek gerekmektedir.[3] Tümdengelimci veya dedüktif de dedikleri yöntem uyarınca, kelimeleri ezberletme işinin kalıp-cümleler çerçevesinde gerçekleştirildiğini de dikkate alırsak, söz konusu yöntemin kimler için, fonksiyonellik ve elverişliliğin de ötesinde neredeyse bir zorunluluk taşıdığı ortaya çıkar: Amerikalılar.

Amerikalı, kendi çocuğuna okuma-yazma öğretirken böyle bir yöntem kullanmakta haklıdır, hem de iki kere. Birincisi, bir göçmenler ve etnik gruplar ülkesi olan[4] Amerika'da, gerek yeni gelenler ve onların çocukları, gerekse nispeten kapalı, homojen ve kendi alt-kültürlerini oluşturmuş grupların mensupları İngilizce'yi ya çok az bilirler ya da çok değişik biçimde konuşurlar.[5] Bu insanlara okuma-yazma öğretmek, aynı zamanda ulusal dili de öğretmek anlamına gelir. Söz konusu ulusal dilin İngilizce olması ise, Amerikalı'yı tümdengelimci yöntemi kullanmakta haklı kılan ikinci sebebi oluşturur. Şöyle ki, bu dilde, Türkçe'dekinin aksine, kelimeler harflere göre okunmayıp, harflerin hangi sesleri vereceği bir yana, ses verip vermiyecekleri bile, içinde bulundukları kelimeye göre değişir:

[2] René Georgin, **Guide de la Langue Française,** (Paris, 1976), ss.54-68, 427-429.
[3] Mithat Akçit, **Kolay İnglizce,** (Istanbul, 1955), s.5.
[4] N. Glazer-D.P. Moynihan, **Beyond the Melting Pot.,** (Cambridge, 1973), s.16.
[5] W. Labov, "The logic of nonstandard English" **Language and Social Context** (Ed. Pier P. Giglioli), (Londra, 1972), ss.179-215.

a) Her harf her zaman sessel bir değer taşımaz (örneğin "cast", "kaest" diye okunur, yani sondaki "st" sesi verilirken, "castle" "kaessıl" diye okunur ki, burada t ve e harflerinin hiçbir ses vermedikleri açıktır) ve bu, harfin gerek içinde bulunduğu kelimeye, gerekse kelime içindeki yerine göre belirlenir ("every" kelimesi "evri" diye okunurken birinci "e"nin ses verip ikincisinin ise vermediği görülür);

b) Harflerin sessel değerleri, içinde bulundukları kelimeye, kelime içindeki yerlerine, önünde ya da ardında bulundukları diğer harflere göre değişiklik gösterirler ki, bu durumu az aşağıda yeterince örneklendireceğiz;

c) Belirli bir harfin ya da harf kümesinin belirli bir kelime içinde sahip olduğu sessel değer, başka bir kelime içinde farklı bir harf ya da harf kümesi tarafından da taşınıyor olabilir (örneğin -ş- sesi: **Ch**ute, **sh**ip, **su**gar, na**ti**on, patri**ci**an, percus**sion**)

İngilizce'nin bu özelliklerinin okuma-yazma konusundaki sonuçları, bu arada da heceleme yoluyla okuyup yazmayı nasıl imkânsız kıldığı hakkında bir fikir vermek üzere, herhangi bir kelimenin, sözgelişi "c" harfiyle başladığını farzedelim. Türkçe'de olsa, başına geldiği kelimeden -cami, cemil, cimri, cılk, conta, cömert, cuma veya cülus- bağımsız olarak mutlaka "c" sesini verecek olan bu harfin İngilizce'de hangi sesi vereceğini bilebilmek için, en azından ardından gelen harfin ne olduğunu görmemiz gerekir; bu harf -i- ya da -y- ise, baştaki -c-'nin -s- olarak okunacağı kesindir; -e- ise, büyük ihtimalle yine -s- sesi söz konusu olacaktır, ama kelimenin "cello, cellist" olması halinde -çok düşük olmakla birlikte bu ihtimal de vardır- -c-, -ç- olarak okunacaktır, yani emin olabilmek için kelimenin tümünü görmek gerekir; -c-'yi izleyen harfin -h-, ve -z- dışındaki bir sessiz ya da -a-, -o-, -u- gibi bir kalın sesli olması halinde -c- harfi, -k- olarak okunacaktır; -c, z-, bizdeki -ç, ş-'ye benzeyen bir ses verir; -c-'den sonra gelen harf -h- ise, yine kelimenin tümünü algılamak gerekecek demektir: Zira kelime "ch(ş)ute", "ch(ç)alk" ya da "ch(k)emical" vb... olabilir;

Tek bir harfin -o da kelimenin belirli bir yerinde bulunduğunda- sadece okunmasına ilişkin olarak verdiğimiz bu oldukça uzun örneğin yanı sıra, aynı bir sesin kelimesine göre farklı bir harfle ya da harf kümesiyle de verilebilir olmasının doğurabileceği sonuçları dikkate alırsak, İngilizce veya benzeri bir dilde okuma-yazma öğretme açısından, kalıp kelimelerden hareket eden bir metodun, harflerden hareket eden ve heceiemeye dayanan bir metodtan çok daha elverişli olacağı açıklık kazanır. Ancak bu arada şu da açıklık kazanır ki, başına dedüktif sıfatı eklenerek bilimsel bir nitelik taşırmış gibi gösterilmek istenen bu yöntem, evrensel bir pedagojinin gereklerine değil, genelde İngilizce'nin, özellikle de Amerikalıların ihtiyaçlarına cevap veren münferid, mahallî ve mevzîî nitelikte, böyle olduğu ortaya konmadığı ölçüde de ideolojik ve yabancılaştırıcı bir teknik modeldir.[6]

[6] Bkz. Georges Gurvitch, **Traité de Sociologie**, (Paris, 1967), ss.161, 162.

TÜMDENGELİMCİ YÖNTEMİ BENİMSEMEMİZ YA DA TRAJİ—KOMİK BİR YABANCILAŞMA

Ellerindeki dil açısından, heceleme yoluyla okuma-yazma öğretmeleri zaten imkansız olan Anglo-Amerikanların, kendilerine özgü sosyo-lengüistik koşullar çerçevesinde biçimlendirdikleri ezberci-kalıpçı yöntemi, **heceleme** bizim için mümkün olduğu halde benimsemek en âlâsından **(par exelence)** bir yabancılaşmadır, zira yabancılaşma, "mümkün bilincin gerçek bilinç haline dönüşmemesidir"[7] ve heceleyerek okuyup-yazmak bizim sahip olduğumuz, ancak bugünkü halde gerçeğe dönüştürmediğimiz bir imkândır. Bu imkân bizim dışımızdan, bizden bağımsız olarak verilmiş olmadığına göre, yine bizim tarafımızdan, bizim çabalarımızla üretilir ve var olduğu sürece de üretiliyor demektir.[8] Bu ise, söz konusu imkânın var olduğu, daha doğrusu var edildiği her anın alternatif bir maliyeti olduğunu ve bu maliyeti de yine bizim ödediğimizi gösterir: Herhangi bir kelimeyi -tabiî, bizim için yabancı kökenli bir kelime- hecelenerek okunup yazılabileceği bir şekilde, yani fonetik bir imla esasında yazıya geçirdiğimiz her an ve her defa, aynı zamanda bu kelimenin etimolojik boyutunu belirtmekten de vazgeçiyoruz demektir. Kısacası, dilimizin heceleme suretiyle de okunup yazılabilir olması, etimolojik boyuttan vazgeçme bedelini ödeyerek elde ettiğimiz bir imkândır; zira, imlâda etimoloji dikkate alındığı ölçüde, dili tek bir işlem (heceleme) esasında okunup yazılabilir kılan fonetik rasyonelliği kurmak mümkün olmıyacaktır. Tümdengelimci okuma-yazma öğretme yönteminin, heceleme gibi aklî bir işleme değil, fakat ezberleme, benzetme, yaklaştırma, çıkarsama,izlenim alma ve sezme gibi psişik süreçlere ağırlık vermesi de, evrensel geçirliliğe sahip bilimsel veriler ışığında serbestçe geliştirilmiş bir tercih olmayıp, fonetik açıdan iç-tutarlılığa sahip olmayan (örneğin "ş" sesinin yerine göre -s-, -sh-, -ch-, -ssi-, -ci- ya da -ti- harfleriyle elde edildiği) bir ortamda iş görmenin zorunlu kıldığı bir hususdur: Söz konusu yöntemin ezberci-kalıpçı-irrasyonel niteliği, büyük ölçüde, etimolojiyi imla düzeyinde değerlendirme imkanının muhafaza edilmesi karşısında ödenmesi gereken bedel durumundadır. İşte tam bu noktada, bizim heceleme usulünü terkedip tümdengelimci yöntemi benimsememizin traji-komik niteliği apaçık ortaya çıkar: Trajiktir, zira fonetik bir alfabe kabul etmekle etimolojik boyutu zaten daha baştan gözden çıkartmışızdır; komiktir de, zira fonetik alfabeyi tercih etmemizin temel sebebi, bu tür bir alfabenin okuma-yazma meselesini, kişinin kelime dağarcığını işin içine sokmaksızın bir defada kolayca öğrenilebilen, rasyonel, dolayısıyla da işlerlik alanı sınırsız bir işlem -heceleme- esasında halletmeyi mümkün kılmasıdır.

KOMİK'İN PANZEHİRİ: HECELEME

Söz konusu traji-komik durumu aşmanın, dilimizin heceleme yoluyla okunup yazılabilirliğini, farklı tecrübeleri de hesaba katarak değerlendiren yeni bir yön-

[7] Doğan Ergun, **Sosyoloji ve Tarih,** (İst., 1973), s.20.
[8] Cemil Meriç, **Saint-Simon,** (İst., 1967), ss.114, 115.

tem geliştirip uygulamakla mümkün olacağı açıktır. Buna karşılık, cümle ve kelimeleri birer bütün hâlinde ele alarak okuma-yazma öğretmenin, anlamsal değere sahip bazı ses birimlerini ayırdetmekte güçlük çeken öğrenciler açısından yararlı olduğunu ileri sürecek olanlar da bulunabilir. Tabiî bu tür itirazlar karşısında hatırlatılması gereken husus, böyle bir şeyin, ya anadili veya lehçesi farklı ya da işitmesi arızalı kişiler için söz konusu olabileceği, bizim ise burada anadili Türkçe ve Türkçe'yi anadili gibi bilen ve tabiîki kulağı sağlıklı insanlara okuma-yazma öğretiminden söz etmekte olduğumuzdur. Kaidenin istisna esasında biçimlenmesi istenemiyeceği gibi, böyle bir tavrın, istisnaiyi "istisnaî" kılan özelliği de yoksayarak, bu özelliğin taşıyor olabileceği, gerek farklı olanakları değerlendirmekten, gerekse farklı ihtiyaçları dikkate almaktan uzak kalacağı açıktır. İstisnaî olan, genel olanın içine emilip yokedilmeye çalışıldığı ölçüde, söz konusu özellik, genel için geçerli olan ölçüde tâbi kılınmış, dolayısıyla hem daha baştan bir handikap, bir eksiklik hâline getirilmiş, hem de homojenleştirilmek istenen genel çerçeve, homojenleşmek yerine, bu şekilde eksik'ler ve tam'lara bölünmekle kendi içinden parçalanmış olacaktır.

Heceleme usulüyle okuma-yazma öğrenmiş olmanın, sessiz okumayı, dolayısıyla da hızlı okumayı zorlaştırdığını ileri sürenlere[9] hatırlatacağımız ise, birincisi hecelemenin bir ilk-sökme tekniği olduğu, ikincisi okuma hızının anlama hızından bağımsız olmayıp, anlamanın da okuma tekniklerine indirgenemiyecek kadar çok boyutlu bir zihinsel eylem olduğudur. Ayrıca şunu da belirtelim ki, bizi hecelemeye zorlayacak kadar bize yabancı ve çapraşık gelen bir kelimeyi, hızlı okuyor olsaydık daha çabuk anlardık demenin mantıksızlığı bir yana, bizi bu yazıyı yazmaya iten başlıca sebep, "dedüktif" dedikleri "modern metod" ile okuma-yazma öğrenmiş birçok öğrencimizin, kendileri için yeni ve çapraşık kelimeleri ya büyük bir zorlukla okuyup yazabildikleri ya da atlayıp geçtikleri yolundaki gözlemlerimizdir.

TRAJİK'İN PANZEHİRİ: ETİMOLOJİ

Fonetik alfabemizin sağladığı olanakların idrakine varılmasından sonradır ki, bu olanakların da bize bizim dışımızdan, bütün zamanlar içinde bir defada verilmiş olmayıp, her an yeniden ve bizim tarafımızdan üretildikleri takdirde varlıklarını sürdürebildiklerinin, dolayısıyla sürekli bir alternatif maliyetlerinin bulunduğunun da farkına varılabilecektir.

Söz konusu alternatif maliyet, etimolojik boyutun verilememesi, fonetik olmayan dillerden Türkçe'ye geçmiş kelimelerin kök ve kökenlerinin, dolayısıyla bunlar arasındaki kök ve/ya da türetilme biçimi esasındaki ilişkilerin ya da benzer sesler arasındaki anlamsal farkların ortaya konamamasıdır. Bu dezavantajı bir ölçüde telafi edecek olan ise dilimize en çok kelime vermiş olan dillerdeki (Arapça, Farsça ve Greko-Latin diller) türetme yol ve araçları hakkında bilgi sahibi olmaktır ki, bu tür bilginin, orta ve özellikle de yüksek öğretim kurumların-

[9] Bkz. F.Richaudeau, M. ve F. Gauquelin, **La Lecture Rapide**,, (Paris, 1977), ss.24-27.

da bağımsız bir kurs ya da mevcut Türkçe dersleri çerçevesinde, söz konusu dillerin uzmanlarının yardımıyla öğrencilere kısa sürede kazandırılabileceği kanısındayız. Hem heceleme usûlünü savunup, hem de bu usûlle okuyup yazmayı mümkün kılan fonetik alfabenin geri plâna attığı etimolojik boyutun dikkate alınmasından yana olmak ilk bakışta tutarsız gibi görülebilir. Oysa, heceleme usûlü, okuma-yazma konusunda nasıl sınır tanımaz bir maymuncuk ise, etimolojik bilgi de, fonetik imlanın kelimeler (tabiî, burada bizim için söz konusu olan, yabancı kökenli kelimelerdir) arasına ördüğü kapıları kanırtıp aralayabilecek zihinsel bir lövyedir.

Kelimelerin, hele kendi kök-dillerinden farklı bir dil içinde etimolojilerine indirgenemiyeceği, üstelik kelimelerle işaret ettikleri kavramlar arasındaki bağın tümüyle gerekçesiz, indî **(immotivé arbitraire)** olduğu (tabiî, onomatopeler bir ölçüde hariç) açıktır.[10] Ancak biz burada sembollerle nesneleri arasındaki değil, sembollerin kendi aralarındaki ilişkiler düzeyinde bulunuyoruz.

Yabancı kökenli kelimeler arasındaki ilişkileri, Türkçe kökler ve türetme ek ve biçimleri çerçevesinde yakalayamadığımız için, bu tür kelimeler, herhangi bir ortak çerçeve içine yerleştirilemeyip birbirlerinden bağımsız dışsal ve opak birer zatiyet (kendilik, **entité**) olarak karşımıza çıkarlar: Eski tren vagonlarındaki, ortak bir koridora değil de, herbiri doğrudan dışarı açılan kompartımanlar gibidirler; birbirleri arasında geçişlilik sağlayan hiçbir ortak unsur yoktur. Arapça, Farsça ve Greko-Latin dillerindeki türetme kuralları ve araçları hakkındaki bazı genel bilgiler dahi, dilimize bu dillerden geçmiş birçok kelimenin açılacağı ortak zihinsel koridoru oluşturacaktır. Bu şekilde dil, nereden gelip nereye ve nasıl gittikleri bilinmeyen birçok göktaşının bulunduğu, dolayısıyla içinde yol alırken kazaya uğramamak ya da kaybolmamak için, kendi dışındaki nirengi noktalarını esas almayı, hatta bu gök cisimleri karşısında animist tavırlar geliştirmeyi (yani, onlara ruh ve niyetlilik atfedip, dost ya da düşman gibi görmeyi) telkin eden bir kaos olmaktan çıkıp, kendi iç düzeni insan aklı tarafından kavranabilen bir kosmos'a dönüşmüş olacaktır. Yabancı kökenli kelimeler, türetilme kalıpları, kökleri veya ekleri aracılığıyla birbirleriyle ilişkilendirilebildikleri ölçüde, dil-içi güzergâhın dil dışından, hem de sert ve keskin hatlarla çizilmesine yol açan esrarlı birer korku, nefret ya da cezbe odağı olmaktan çıkıp, hesaba, hatta işlenmeye gelir evcil birer nışan taşı niteliği kazanmış olacaklardır.

Yukarıda söylediklerimize karşı, analitik ve rasyonel birtakım işlemleri işin içine sokmanın, "anadili"ni kullanma kavramına ters düşeceği ileri sürülebilir. Ancak biz burada okul-içi bir öğretimden söz ediyoruz ve okul kavramının bizatihi varlığı, kişinin içine doğduğu toplumsal çevrede doğrudan öğrendiklerinin tam anlamıyla yeterli ve/veya yerinde görülmediğinin kanıtıdır. Okulun okul olarak gerekliliği reddedilmiyorsa, (şu ya da bu tür bir okul olmasından bağımsız olarak), okulun toplumsal çevrenin kendisi ya da aynısı olmadığı, dolayısıyla okulda öğretilenlerin söz konusu çevrede öğretilenlerden farklı olacağı da ka-

[10] Ferdinand de Saussure, **Genel Dilbilim Dersleri,** (Çev. B. Vardar), (Ankara 1976), C.I, ss.60-63.

bûl ediliyor demektir. Okul toplumun kendisi, onun minyatür bir modeli, toplumu da içeren bir makrokosmos, veya toplum okuldan ibaret olmadığına göre, okul-dışı çevrede geçerli olan determinizmler demeti ve hiyerarşisinin okulda da aynen geçerli olması söz konusu değildir. Farklı determinizm hiyerarşilerinin biçimlendirdiği iki farklı ortamda aynı ve tek bir öğrenme modelinin de geçerli olamıyacağı açıktır. Bu durumu, konumuz esasında somutlaştıralım: Okul çağı öncesinde "anadili"ni öğrenmek, "yaşamak"tan tam olarak farklılaşmış bir süreç oluşturmaz; yaşama güdüsünün desteğinde gerçekleşir.[11] Ancak, birey içinde doğduğu toplumsal ortamda varlığını sürdürmesini mümkün kılacak bilgi ve becerileri edindiği, tabiî bu arada "anadili"ni öğrendiği ölçüde, öğrenmek'i yaşamak ile neredeyse özdeş kılan sözkonusu güdü desteği zayıflamış, dolayısıyla da öğrenmek yaşamak'tan gittikçe farklılaşmış olacaktır. Okul, varlığını işte bu farklılaşma esasında kazanır ve bu farklılaşmayı zaman ve mekân boyutları üzerinde somutlaştırırken daha da güçlendirir; ancak daha önemlisi, gittikçe zayıflayan yaşama güdüsü desteğinin yerini kendisine özgü yaptırımlarla doldurmaya çalışırken, aynı zamanda "öğrenmek"i de kurumsallaştırmış olur. Bu noktada açıklık kazanan, "anadili"ni okul-dışı ortamda öğrenmeye destek olan yaşama güdüsünün biçimlendirdiği süreçleri yapay olarak yeniden yaşatmanın imkânsızlığı ve bu imkânsızlık ölçüsünde, okul-içi öğretimi sosyal çevrede geçerli olan doğrudan öğrenme modelleri esasında biçimlendirme girişimlerinin hem her türlü meşrû temelden yoksun, hem de başarısızlığa mahkûm oldukları, dolayısıyla da, "anadili"nin okul-içi öğretiminin, okul-dışı ve okul-öncesi öğreniminden farklı bir biçimde gerçekleşmesinde ters bir yan bulunmadığıdır. Bu arada şunu da belirtelim ki, yabancı dil öğretiminde de, "öğrenmek", "yaşamak"tan farklılaşmadığı, başka bir ifadeyle "bilişsel'den **(cognitive)**" çok "duyusal **(affective)**"[12] bir nitelik taşıdığı ölçüde ve sürece geçerli olan öğrenme süreçlerini modelleştirip yapay olarak yeniden yaşatmayı esas alan yöntemlerin hesaba katmayı ihmal ettikleri husus, "anadili"ni öğrenen çocuğun "dil" değil, konuşmayı öğrenmekte olduğudur. Bu tür "yöntem"lerin zorunlu kıldığı "yaşama güdüsü desteği", belki bir imparatorluk metropolüne veya A.B.D., Kanada gibi ülkelere temelli göçeden kişilerde, o da sosyo-ekonomik konum ve psiko-kültürel eğilimlerine göre değişen ölçülerde[13] söz konusu olabilir. Ancak, "yabancı dil" ya da "anadili"ni değil, daha konuşmayı öğrenen çocuğun zihinsel bakirliğini yapay olarak yeniden kurmanın imkânsızlığı dikkate alınırsa, bu "yöntem"lerin, "anadili"ni bilmenin ötesinde "kendidili" hâline getirmiş, "öğrendiğini" düşünen ve düşünerek öğrenen kişiler söz konusu olduğu ölçüde başarısız kalacakları açıktır.

SONUÇ

Teknoloji, maddenin şekillendirilmesine ilişkin tekniklerin bilgisidir: Su, her

[11] K.Katerinov-M.C. Boriosi, **La Lingua Italiana per Stranieri**, (Perugia, 1976), s.IX.
[12] Bkz. Selâhattin Ertürk, **Eğitimde 'Program' Geliştirme**, (Ankara, 1972), ss.63-86.
[13] Bkz. Glazer-Moynihan, **a.g.e.** s.101.

yerde H_2O olduğu için, elektroliz de her yerde geçerlidir, ithal de edilebilir, ihraç da. Beşerî biçimlendirmenin ise teknolojisi olmaz, zira ne insanın tek formülü vardır, ne de bu formül esasında geçerli evrensel bir teknik. Beşerî gidişatın olsa olsa ancak metodolojisinden söz edilebilir ki, metod da hangi konuda olursa olsun, daima ve mutlaka uygulanacağı ortamın özgül koşulları esasında çizilmesi gereken bir "zihinsel girişimler planı"dır.[14]

Türkçe okuma-yazma öğretiminde de izlenecek yöntemin dilimizin farklı özellikleri esasında çizilmesi gerektiği açıktır. Ancak böyle bir yaklaşım sayesindedir ki, mümkünler gerçeğe dönüştürülürken, bu mümkünlerle bir bütün oluşturan dezavantajların da belirginleşmesi, dolayısıyla telâfi edilmeyi dâvet eder hâle gelmeleri mümkün olacaktır.

[14] Said Halim Paşa, **Buhranlarımız,** (İst., 1973), s.108.

Türkiye'de Sıkıyönetim Uygulamaları Üzerine Notlar

*Zafer Üskül**

Sıkıyönetim, hukuk devleti anlayışının geçerli olduğu ülkelerde, sivil yönetimlerin olağan yönetim biçimlerini uygulayarak üstesinden gelemedikleri olağanüstü durumların ortaya çıkması halinde uygulanan bir yönetim biçimidir. Sıkıyönetim olağanüstü bir yönetim biçimidir, ama hukuk dışı bir yönetim biçimi değildir. Olağanüstü bir yönetim biçimi olduğundan, ancak çaresiz kalındığında başvurulması gerekir. Ancak, sık sık da çaresiz kalınmamalıdır. Demokratik yönetimlerin yapması gereken, sorunlara çözüm bulmaktır, çaresiz kalmak değil.

Oysa, ülkemizde, sivil yönetimlerin sorunlara çözüm bulmada sık sık çaresiz kaldığı görülüyor. Diyarbakır, Hakkari, Mardin, Siirt illerinde yaşayan ve bugün 16 yaşında olan bir genç için sıkıyönetimin (ve olağanüstü hâl yönetiminin) olağanüstü bir yönetim biçimi olduğunu kavramak olanaksızdır. Bu gençler, ilkokula başladıkları andan beri yönetim biçimi olarak sıkıyönetimi ve olağanüstü hâl yönetimini tanıyorlar. Onlar için olağan yönetim biçimi sıkıyönetimdir, olağanüstü hâl yönetimidir. Bu dört ilimizde yaşayanlar, kesintisiz en uzun sıkıyönetimi yaşayan, sıkıyönetimden en çok etkilenen insanlar. Ancak, bu açıdan çok da "ayrıcalıklı" sayılmazlar. Ülkemizin 20 yaşındaki gençliğinin çok büyük bir bölümü, yaşamlarının yarısını sıkıyönetim altında geçirdiler. Onlar, olağan yönetimden çok sıkıyönetimi tanıyorlar; çünkü, Türkiye'yi yönetenler sıkıya başvurmadan artık ülkeyi yönetemiyorlar.

Olağan, sivil, demokratik yönetim biçimlerinin, karşılaşılan büyük tehlikelerin atlatılmasında, yaşamsal sorunların çözümlenmesinde yetersiz kalmaları, bütün hukuk sistemlerinde olağanüstü yönetim biçimlerinin doğmasına yol açmış. Sıkıyönetim, olağanüstü yönetim biçimlerinden yalnızca birisi. Türkiye'de de, 1924 Anayasası'ndan başlayarak tüm anayasalarımızda olağanüstü yönetim biçimlerine, sıkıyönetime ilişkin hükümler var. Sıkıyönetim uygulamaları da Cumhuriyet'in ilanının hemen ertesinde başlamış, olağanüstü yönetim biçimi, bugün bazı illerimizde olağanüstü hâl yönetimi olarak sürüyor.

* *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdarı Bilimler öğretim üyesi.*

TABLO 1

Türkiye'de İlan Edilen Sıkıyönetimler	
Doğu'da Şeyh Sait Ayaklanması Üzerine	23/24.2.1925-23.12.1927
Kubilay Olayı Üzerine	1.1.1931-9.3.1931
2. Dünya Savaşı Nedeniyle	20.11.1940-23.12.1947
6/7 Eylül Olayları Üzerine	7.9.1955-7.6.1956
Öğrenci Gösterileri ve 27 Mayıs Üzerine	28.4.1960-1.12.1961
Aydemir Olayları Üzerine	21.5.1963-20.7.1964
15/16 Haziran İşçi Olayları Üzerine	16.6.1970-16.9.1970
12 Mart'ın Ardından	26.4.1971-26.9.1973
Kıbrıs Harekatı Üzerine	20.7.1974-2.9.1975
Irak İç Savaşı Nedeniyle	27.3.1975-27.3.1975
Yaygın Şiddet Hareketleri Üzerine	26.12.1978-12.9.1980
12 Eylül Müdahalesi İle	12.9.1980-19.7.1987

ANAYASALARDA SIKIYÖNETİM

1924 Anayasası yalnızca sıkıyönetimden söz ediyordu:

> *Madde 86:*
> *Harb halinde veya harbi gerektirecek bir durum baş gösterdikte veya ayaklanma olduğunda yahut vatan ve Cumhuriyete karşı kuvvetli ve eylemli bir kalkışma olduğunu gösterir kesin belirtiler görüldükte Bakanlar Kurulu, süresi bir ayı aşmamak üzere yurdun bir kesiminde veya her yerinde sıkıyönetim ilan edebilir ve bunu hemen Meclisin onamasına sunar. Meclis sıkıyönetim süresini gerekirse uzatabilir veya kısaltabilir. Meclis toplanık değilse hemen toplantıya çağırılır.*
>
> *Sıkıyönetim süresi ancak Meclisin kararıyla uzatılabilir. Sıkıyönetim, kişi ve konut dokunulmazlığının, basın, gönderişme, dernek, ortaklık hürriyetlerinin geçici olarak kayıtlanması veya durdurulması demektir. Sıkıyönetim bölgesiyle bu bölgede hangi hükümlerin uygulanacağı ve işlemlerin nasıl yürütüleceği harb halinde de dokunulmazlığın ve diğer hürriyetlerin nasıl kayıtlanabileceği veya durdurulacağı kanunla gösterilir.*

1961 Anayasası'nda, olağanüstü yönetim usulleri "olağanüstü hâller" ve "sıkıyönetim ve savaş hâli" olarak öngörülmüştür. Anayasanın 123. maddesi olağanüstü hâlleri, 124. maddesi de sıkıyönetim ve savaş halini düzenliyor. Ancak, bu dönemde, Olağanüstü Hâl Yasası yürürlüğe konulmadı, olağanüstü hâl uygulaması da olmadı. Sıkıyönetim ve savaş haline ilişkin 124. madde, 12 Mart'ın ardında, 1971 yılında değiştirilerek sıkıyönetim uygulamaları ağırlaştırıldı.

> *Madde 123:*
> *Olağanüstü hallerde vatandaşlar için konulabilecek para, mal ve çalışma*

yükümleri ile bu hallerin ilanı, yürütülmesi ve kaldırılması ile ilgili usuller kanunla düzenlenir.

Madde 124:
(20.9.1971-1488) Savaş hali, savaşı gerektirecek bir durumun başgöstermesi, ayaklanma olması veya vatan ve Cumhuriyete karşı kuvvetli bir eylemli bir kalkışmanın veya ülkenin ve milletin bölünmezliğini içten veya dıştan tehlikeye düşüren veya Anayasanın tanıdığı hür demokratik düzeni veya temel hak ve hürriyetleri ortadan kaldırmaya yönelen yaygın şiddet hareketleri hakkında kesin belirtilerin ortaya çıkması sebebiyle Bakanlar Kurulu, süresi iki ayı aşmamak üzere, yurdun bir veya birden fazla bölgesinde veya her yerinde sıkıyönetim ilan edebilir ve bunu hemen Türkiye Büyük Millet Meclisinin onamasına sunar. Meclis, gerekli gördüğü zaman, sıkıyönetim süresini kısaltabileceği gibi, tamamiyle de kaldırabilir. Meclisler toplanık değilse, hemen toplantıya çağrılır.

Sıkıyönetimin her defasında iki ayı aşmamak üzere uzatılması, Türkiye Büyük Millet Meclisinin kararına bağlıdır. Bu kararlar Meclislerin Birleşik Toplantısında alınır.

Sıkıyönetim veya genel olarak savaş halinde, hangi hükümlerin uygulanacağı ve işlemlerin nasıl yürütüleceği, hürriyetlerin nasıl kayıtlanacağı veya durdurulacağı ve savaş veya savaşı gerektirecek bir durumun başgöstermesi halinde vatandaşlar için konulabilecek yükümler kanunla gösterilir.

Bu maddenin değiştirilmeden önceki durumu şöyleydi:

Madde 124:
Savaş hali, savaşı gerektirecek bir durumun başgöstermesi, ayaklanma olması veya vatan ve Cumhuriyete karşı kuvvetli ve eylemli bir kalkışma olduğunu gösterir kesin belirtilerin meydana çıkması sebebiyle, Bakanlar Kurulu, süresi bir ayı aşmamak üzere, yurdun bir veya birden fazla bölgesinde veya her yerinde sıkıyönetim ilan edebilir ve bunu hemen, Türkiye Büyük Millet Meclisinin onamasına sunar. Meclis, gerekli gördüğü zaman, sıkıyönetim süresini kısaltabileceği gibi tamamiyle de kaldırabilir. Meclisler toplanık değilse, hemen toplantıya çağrılır.

Sıkıyönetimin her defasında iki ayı aşmamak üzere uzatılması, Türkiye Büyük Millet Meclisinin kararına bağlıdır. Bu kararlar, Meclislerin birleşik toplantısında alınır.

Sıkıyönetim veya genel olarak savaş halinde, hangi hükümlerin uygulanacağı ve işlemlerin nasıl yürütüleceği, hürriyetlerin nasıl kayıtlanacağı veya durdurulacağı kanunla gösterilir.

1982 Anayasası ise sıkıyönetimi öylesine sıkılaştırdı ve olağanüstü hâli de

Sıkıyönetimlerin giderek daha sık ilan edildiği ve daha uzun sürdüğü görülüyor. 12 sıkıyönetimin 3'ü tek partili dönemde, 9'u ise 1950'den sonra ilan edildi. 1960 sonrasında ilan edilen sıkıyönetimlerin sayısı ise 8.

12 sıkıyönetimden bir tanesi TBMM'ce onaylanmadığı için uygulanmadı: Irak'ta süregiden iç savaşın, asi kuvetlerin yenilgiye uğramasıyla sonuçlanması TC hükümetini kaygılandırmış, güneydoğu sınırlarımızın güvenliğinin tehlikeye düşebileceği düşüncesiyle 27 Mart 1975 gününden başlayarak Hakkari, Mardin, Siirt ve Diyarbakır illerinde bir ay süreyle sıkıyönetim ilan edilmişti. Ancak bu karar, TBMM'nin 28 Mart 1975 tarihli toplantısında onaylanmayarak reddedildi. Bu duruma biraz benzer bir olay Kıbrıs Harekatı nedeniyle ilan edilen sıkıyönetim sırasında yaşandı. Kıbrıs Harekatı nedeniyle çeşitli illerde ilan edilen sıkıyönetimin Antalya ilini kapsamasına ilişkin 14.8.1974 tarihli Bakanlar Kurulu kararı, 19.8.1974 tarihli TBMM kararıyla reddedilmedi ama kaldırıldı, böylece Antalya ilinde sıkıyönetim TBMM'ce onaylanmadan 4 gün sürmüş oldu.

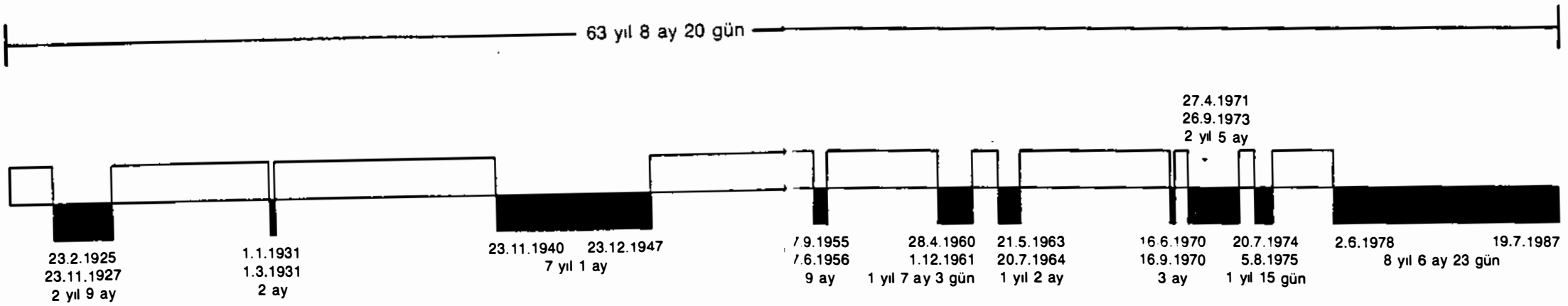
Ülkenin şurasında ya da burasında sıkıyönetimin uygulandığı sürelerin toplamı oldukça çarpıcı: Cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim 1923'den 19 Temmuz 1987 tarihine kadar geçen süre 63 yıl 8 ay 20 gün. Bu süre içindeki sıkıyönetim uygulamalarının toplam süresi ise 25 yıl 9 ay 11 gün. Yani tüm Cumhuriyet tarihinin yüzde 40'ı (Bkz. Tablo 2).

Kısacası, Türkiye Cumhuriyeti hükümetleri, 25 yıl 9 ay 11 gün boyunca ülkeyi sıkıyönetimsiz yönetemediler. 19 Temmuz 1987'den 19 Temmuz 1988'e kadar geçen bir yıllık sürede uygulanan olağanüstü hâl yönetimini 25 yıl 9 ay 11 günlük süreye eklemek gerekiyor ayrıca.

Kuşkusuz, ülkede illerin tümü 27 yıla yakın sıkıyönetim ve olağanüstü hâl altında yaşamadı. Hatta önemli sayıda il 12 Eylül'e gelinceye dek sıkıyönetimi tanımadı. Gerçekten, tüm ülkede sıkıyönetim ilk kez 12 Eylül 1980'de ilan edildi (Bkz. Tablo 3). Bu sıkıyönetim, bu yönünün yanında başka yönleriyle de diğerlerinden ayrılıyordu: Sıkıyönetim olağanüstü bir yönetim biçimi de olsa hukuk düzeni içinde bir yönetim biçimidir demiştik; 12 Eylül sıkıyönetimi, tüm ülkede, sıkıyönetimin içinde yer alacağı hukuk düzenini de ortadan kaldırdı ve kendi düzenini kurdu.

Sıkıyönetimle ilk kez 12 Eylül'de tanışan illerimiz şunlar: Afyon, Amasya, Artvin, Bilecik, Bolu, Burdur, Bursa, Çankırı, Çorum, Denizli, Giresun, Gümüşhane, Isparta, Kastamonu, Kayseri, Kırşehir, Konya, Kütahya, Nevşehir, Niğde, Ordu, Rize, Samsun, Sinop, Tokat, Trabzon, Uşak ve Yozgat. Toplam 28 il. Bu illerde sıkıyönetim 3 yıl 6 ay 7 gün ile 4 yıl 10 ay 7 gün arasında değişen sürelerde sürdü (Her ilde yaşanan sıkıyönetim ve olağanüstü hâl süreleri için bkz.: Tablo 4). Bu 28 ilin bir bölümünde sıkıyönetimin kaldırılmasından sonra

TABLO 2



SIKIYÖNETİM TOPLAM SÜRESİ: 25 YIL 9 AY 11 GÜN
TOPLAM SIKIYÖNETİM SÜRESİNİN CUMHURİYET SÜRESİNE ORANI: % 40, 45

4 ay ile 1 yıl arasında değişen sürelerde olağanüstü hâl ilan edildi. Bu iller arasında olağanüstü hâl yaşamayanların sayısı yaşayanlardan çok daha az. Olağanüstü hâl yaşamayan iller şunlar: Afyon, bilecik, Burdur, Kayseri, Konya, Kütahya, Nevşehir ve Yozgat.

Kolayca görülebileceği gibi, sıkıyönetimi görece az yaşayan iller, nüfusu fazla olmayan, kırsal özelliklerin ağır bastığı, daha çok tarıma dayalı iller.

Türkiye'de sıkıyönetimin en kısa süre uygulandığı 10 il yukarıda anılan küçük, tarıma dayalı, görece geri iller: Bilecik, Burdur, Çankırı, Gümüşhane, Isparta, Kastamonu, Kırşehir, Kütahya, Sinop (3 yıl 6 ay 7 gün) ve Afyon (3 yıl 10 ay 7 gün). Bu sürelere yukarıdaki illerin bazılarının yaşadığı olağanüstü hâl süreleri dahil değil.

Sıkıyönetimi en uzun yaşayanlar ise İstanbullular. İstanbullular Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki iki sıkıyönetim dışında tüm sıkıyönetimleri yaşadılar. Halen de olağanüstü hâl yönetimi altındalar (19.7.1988 itibariyle). Yani Cumhuriyet'le doğan İstanbullular yaşam sürelerinin üçte birini sıkıyönetim altında geçirdiler: 21 yıl 2 ay 10 gün (Türkiye'de ortalama yaşam süresinin 63 yıl 7 ay olduğu varsayılırsa).

Sıkıyönetimin en uzun sürdüğü iller arasında. İstanbul'un yanında Ankara ve İzmir'le birlikte Doğu ve Trakya illeri yer alıyor. Trakya illerinin bu kategoride yer almasının nedeni, II. Dünya Savaşı yüzünden bu illerle birlikte Kocaeli'nde ilan edilen sıkıyönetimin 7 yıl 1 ay sürmesi. Çok özel olan bu durumu ihmal edersek, sıkıyönetimi en uzun yaşayan 10 il şunlar: İstanbul (II. Dünya Savaşı sıkıyönetimi dışında 14 yıl 1 ay 10 gün), Diyarbakır (13 yıl 3 ay 22 gün), Ankara (13 yıl 3 ay 10 gün), Siirt (13 yıl 2 ay 22 gün), Hakkari ve Mardin (10 yıl 11 ay 22 gün), Adana (10 yıl 7 gün), Bingöl, Elazığ ve Şanlıurfa (9 yıl 11 ay 22 gün). Bu illere Tunceli (9 yıl 7 ay 22 gün) ve İzmir (8 yıl 8 ay 23 gün) yaklaşıyor.

Görüldüğü gibi, İstanbul, Ankara, İzmir ve Adana Türkiye'nin en çok sanayileşmiş dört büyük ili. Bunlara Doğu, Güneydoğu Anadolu'dan Diyarbakır, Siirt, Hakkari, Mardin, Bingöl, Elazığ, Şanlıurfa ve Tunceli ekleniyor. Bu durum, yoruma gerek kalmayacak ölçüde bazı şeyleri anlatmaktadır.

Sıkıyönetim uygulamalarının herbirine ilişkin bilgileri vermeye geçmeden önce, birkaç not daha aktaralım: Kesintisiz en uzun sıkıyönetimi Diyarbakır, Hakkari, Mardin ve Siirt illeri yaşadı: 8 yıl 2 ay 23 gün. Bu illerde olağanüstü hâl yönetimi ise sürüyor. Bu dört ilin yanında 5 ilde daha olağanüstü hâl uygulaması sürüyor: Bingöl, Elazığ, İstanbul, Tunceli ve Van. (İllere göre sıkıyönetim ve olağanüstü hâl yönetimi sürelerinin karşılaştırılması için bkz. Tablo 5).

SIKIYÖNETİMLER ÜZERİNE BİLGİLER

I. DOĞU ANADOLU'DA SIKIYÖNETİM

Cumhuriyet tarihinin ilk sıkıyönetimi, cumhuriyetin ilanından çok kısa bir süre sonra, 23 Şubat 1341 (1925)'de ilan edildi. Bakanlar kurulu sıkıyönetimi "Er-

gani ilinin bir kısmında devlet güçlerine karşı isyan olduğundan ve yayılma eğilimi gösterdiğinden" ilan etti.

Sıkıyönetim, 1 ay süreyle, Genç, Muş, Ergani, Elaziz, Dersim, Diyarbekir, Mardin, Siverek, Urfa, Bitlis, Siirt, Van ve Hakkari illeriyle Erzurum ilinin Kiğı ve Hınıs ilçelerinde ilan edildi.

Hemen ertesi gün, 24 Şubat 1341'de Malatya ilinde de sıkıyönetim ilan edildi.

Bu il ve ilçelerin tümünde 2 yıl 9 ay süren sıkıyönetim 23.11.1927'de sona erdi.

Bakanlar Kurulu kararı no: 1547, tarih: 23.2.1341
Bakanlar Kurulu kararı no: 1551, tarih: 24.2.1341
TBMM onay kararı no: 114, tarih: 25.2.1341, R.G., s.85, 26.2.1341
TBMM'nın sıkıyönetimi uzatma kararları:

1. Karar no: 121, tarih: 23.3.1341, süre 1 ay, R.G., s.90, 24.3.1341
2. Karar no: 133, tarih: 20.4.1341, süre 7 ay, R.G., s.96, 23.4.1341
3. Karar no: 163, tarih: 21.11.1341, süre 1 yıl, R.G., s.229, 26.11.1341
4. Karar no: 271, tarih: 23.11.1926, süre 1 yıl, R.G., s.271, 27.11.1926

II. KUBİLAY OLAYI ÜZERİNE SIKIYÖNETİM

"Menemen'de işlenen suçun Cumhuriyet aleyhine kapsamlı bir tertip olduğuna ilişkin kesin belirtiler görüldüğünden", Bakanlar Kurulu, 1 Ocak 1931 tarihinden itibaren Menemen ile Manisa ve Balıkesir merkez ilçelerinde 1 ay süreyle sıkıyönetim ilan etti.

Menemen olaylarının sanıklarından 28'inin ölüm cezasına çarptırılmalarına ilişkin TBMM kararında, sözkonusu kişiler şöyle suçlanıyorlardı:

> *Tekkelerin kapatılmasına ve genel olarak tarikatlerle şeyhlik ve dervişlik ve müritlik vb. unvan ve sıfatların kullanılmasının yasaklanması hakkındaki kanun hükmüne aykırı olarak nakşî tarikati adı altında ve din perdesi arkasında faaliyette bulunup halkı aldatarak ve geniş örgüt oluşturarak halife unvanını verdikleri birtakım kişiler marifetiyle özel toplantı yerlerinde toplanmak ve halka öğütler vererek Cumhuriyet kanunlarının hükümlerini eleştirmeye ve dinsizlikle suçlama ve sonuç olarak Anayasa'yı cebren tağyire girişme gibi fiillere cesaret ve bu faaliyet cümlesinden olarak Giritli Mehmet adında biri kendisini Mehdî ilan ederek başına topladığı adı bilinen kişilerle Manisa'dan hareketle Paşaköyü ve Bozalan'da esrar içerek ve zikirler ederek günlerce kaldıktan sonra Menemen'e varıp camiden üzeri ayet yazılı bayrağı alarak fiilen isyan yaptıkları ve maksatlarını anlamaya gelen ve dağılmaları hakkında vasayada bulunan jandarma kumandanının emrini isga etmiyerek direnmeyi ve toplanmayı dağıtmaya gelen askerî kıt'ası kumandanı **Kubilay** Bey'i silahla yaralamak ve sonradan başını bıçakla keserek ve kanını içerek ellerindeki bayrağa bağlamak suretiyle suç işlemekle... (TBMM karar no: 611, 2.2.1931, R.G., 3.2.1931, s.1716).*

Bu sıkıyönetim TBMM'ce 1 ay süreyle 1 kez uzatıldığından toplam iki ay sürmüştür ve 1.3.1931 tarihinde sona ermiş olmalıdır.

TBMM onay kararı no: 594, tarih: 1.1.1931, R.G., s.1689, 3.1.1931
TBMM uzatma kararı no: 608, tarih 2.2.1931, R.G., s.1716, 3.2.1931

III. DÜNYA SAVAŞI NEDENİYLE SIKIYÖNETİM

İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması ve Türkiye'yi tehdit etmesi üzerine, Bakanlar Kurulu Bursa ve Balıkesir dışında Marmara Bölgesi'nde yeralan illerde sıkıyönetim ilan etti. İstanbul, Kırklareli, Edirne, Tekirdağ, Çanakkale ve Kocaeli. Bakanlar Kurulu'nun 1 ay süreyle ilan ettiği sıkıyönetim TBMM'ce bu illerin tümünde 15 kez uzatılmış ve 7 yıl 1 ay sürdükten sonra 22 Aralık 1947 tarihinde sona ermiştir.

İkinci Dünya Savaşı koşulları içinde "umumi siyasi vaziyetin gösterdiği lüzum ve icaplar" sıkıyönetim ilanını gerektirmiş, ancak sıkıyönetimin kalkması için savaşın bitiminden sonra da iki yılı aşkın bir süre beklemek gerekmiştir.

Bakanlar Kurulu kararı no: 2/14705, tarihi: 20.11.1940, R.G., s.4688, 23.11.1940
TBMM onayı kararı no: 1196, tarih: 25.11.1940, R.G., s.4672, 28.11.1940

TABLO 4

İLLERE GÖRE SIKIYÖNETİM VE OLAĞANÜSTÜ HAL SÜRELERİ
(19.7.1988 itibariyle)

İller	SY s.	Sıkıyönetim	Olağanüstü hâl	Toplam
01 Adana	4	10 yıl 7 gün	1 yıl 4 ay	11 yıl 4 ay 7 gün
02 Adıyaman	2	6 yıl 6 ay 22 gün	4 ay	6 yıl 10 ay 22 gün
03 Afyon	1	3 yıl 10 ay 7 gün	—	3 yıl 10 ay 7 gün
04 Ağrı	2	5 yıl 6 ay 23 gün	1 yıl 4 ay	6 yıl 10 ay 26 gün
05 Amasya	1	3 yıl 10 ay 7 gün	8 ay	4 yıl 6 ay 7 gün
06 Ankara	7	13 yıl 4 ay 10 gün	1 yıl 4 ay	14 yıl 7 ay 10 gün
07 Antalya	2	4 yıl 6 ay 11 gün	4 ay	4 yıl 10 ay 11 gün
08 Artvin	1	4 yıl 10 ay 7 gün	8 ay	5 yıl 6 ay 7 gün
09 Aydın	2	3 yıl 11 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 3 ay 7 gün
10 Balıkesir*	3	4 yıl 3 ay 21 gün	4 ay	4 yıl 7 ay 22 gün
11 Bilecik	1	3 yıl 6 ay 7 gün	—	3 yıl 6 ay 7 gün
12 Bingöl	3	9 yıl 11 ay 22 gün	2 yıl 4 ay	12 yıl 3 ay 22 gün
13 Bitlis	2	6 yıl 3 ay 7 gün	4 ay	6 yıl 7 ay 7 gün
14 Bolu	1	3 yıl 10 ay 7 gün	—	3 yıl 10 ay 7 gün
15 Burdur	1	3 yıl 6 ay 7 gün	—	3 yıl 6 ay 7 gün
16 Bursa	1	4 yıl 6 ay 7 gün	1 yıl	5 yıl 6 ay 7 gün
17 Çanakkale	3	10 yıl 10 ay 21 gün	4 ay	11 yıl 2 ay 22 gün
18 Çankırı	1	3 yıl 6 ay 7 gün	8 ay	4 yıl 2 ay 7 gün
19 Çorum	1	3 yıl 10 ay 7 gün	1 yıl	4 yıl 10 ay 7 gün
20 Denizli	1	4 yıl 2 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 6 ay 7 gün
21 Diyarbakır	4	13 yıl 3 ay 22 gün	1 yıl	14 yıl 3 ay 22 gün
22 Edirne	3	12 yıl 2 ay 21 gün	4 ay	12 yıl 6 ay 22 gün

İller	SY s.	Sıkıyönetim	Olağanüstü hâl	Toplam
23 Elazığ	3	9 yıl 11 ay 22 gün	2 yıl 4 ay	12 yıl 3 ay 22 gün
24 Erzincan	2	7 yıl 2 ay	4 ay	7 yıl 6 ay
25 Erzurum**	3	9 yıl 7 ay 22 gün	4 ay	9 yıl 11 ay 22 gün
26 Eskişehir	2	6 yıl 1 ay 7 gün	4 ay	6 yıl 5 ay 7 gün
27 Gaziantep	2	6 yıl 10 ay 22 gün	4 ay	7 yıl 2 ay 22 gün
28 Giresun	1	4 yıl 2 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 6 ay 7 gün
29 Gümüşhane	1	3 yıl 6 ay 7 gün	8 ay	4 yıl 2 ay 7 gün
30 Hakkari	3	10 yıl 11 ay 22 gün	1 yıl	11 yıl 11 ay 22 gün
31 Hatay	4	8 yıl 1 ay 13 gün	1 yıl 4 ay	9 yıl 5 ay 13 gün
32 Isparta	1	3 yıl 6 ay 7 gün	8 ay	4 yıl 2 ay 7 gün
33 İçel	2	5 yıl 6 ay 22 gün	1 yıl 4 ay	6 yıl 10 ay 22 gün
34 İstanbul	9	21 yıl 2 ay 10 gün	2 yıl 8 ay	23 yıl 10 ay 10 gün
35 İzmir	7	8 yıl 8 ay 22 gün	1 yıl 4 ay	10 yıl 13 gün
36 Kars	2	6 yıl 10 ay 22 gün	1 yıl	7 yıl 10 ay 22 gün
37 Kastamonu	1	3 yıl 6 ay 7 gün	4 ay	3 yıl 10 ay 7 gün
38 Kayseri	1	4 yıl 2 ay 7 gün	—	4 yıl 2 ay 7 gün
39 Kırklareli	3	10 yıl 10 ay 21 gün	—	10 yıl 10 ay 21 gün
40 Kırşehir	1	3 yıl 6 ay 7 gün	8 ay	4 yıl 2 ay 7 gün
41 Kocaeli***	4	13 yıl 11 ay 7 gün	8 ay	14 yıl 7 ay 7 gün
42 Konya	1	4 yıl 2 ay 7 gün	—	4 yıl 2 ay 7 gün
43 Kütahya	1	3 yıl 6 ay 7 gün	—	3 yıl 6 ay 7 gün
44 Malatya	3	8 yıl 11 ay 22 gün	1 yıl	9 yıl 11 ay 22 gün
45 Manisa*	3	4 yıl 5 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 9 ay 7 gün
46 K.Maraş	2	6 yıl 2 ay 22 gün	8 ay	6 yıl 10 ay 22 gün
47 Mardin	3	10 yıl 11 ay 22 gün	1 yıl	11 yıl 11 ay 22 gün
48 Muğla	2	3 yıl 11 ay 7 gün	—	3 yıl 11 ay 7 gün
49 Muş	2	6 yıl 3 ay 7 gün	—	6 yıl 3 ay 7 gün
50 Nevşehir	1	3 yıl 10 ay 7 gün	—	3 yıl 10 ay 7 gün
51 Niğde	1	3 yıl 10 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 2 ay 7 gün
52 Ordu	1	4 yıl 10 ay 7 gün	1 yıl	5 yıl 10 ay 7 gün
53 Rize	1	3 yıl 10 ay 7 gün	8 ay	4 yıl 6 ay 7 gün
54 Sakarya	2	5 yıl 7 ay 7 gün	8 ay	6 yıl 3 ay 7 gün
55 Samsun	1	4 yıl 6 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 10 ay 7 gün
56 Siirt	4	13 yıl 2 ay 22 gün	1 yıl	14 yıl 2 ay 22 gün
57 Sinop	1	3 yıl 6 ay 7 gün	4 ay	3 yıl 10 ay 7 gün
58 Sivas	2	5 yıl 8 ay 7 gün	1 yıl 4 ay	7 yıl 7 gün
59 Tekirdağ	3	11 yıl 7 gün	—	11 yıl 7 gün
60 Tokat	1	4 yıl 6 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 10 ay 7 gün
61 Trabzon	1	4 yıl 6 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 10 ay 7 gün
62 Tunceli	3	9 yıl 7 ay 22 gün	2 yıl 4 ay	11 yıl 11 ay 22 gün
63 Şanlıurfa	3	9 yıl 11 ay 22 gün	1 yıl	10 yıl 11 ay 22 gün
64 Uşak	1	4 yıl 2 ay 7 gün	4 ay	4 yıl 6 ay 7 gün
65 Van	2	9 yıl 3 ay 7 gün	1 yıl 4 ay	10 yıl 7 ay 7 gün
66 Yozgat	1	3 yıl 10 ay 7 gün	—	3 yıl 10 ay 8 gün
67 Zonguldak	2	6 yıl 3 ay 7 gün	4 ay	6 yıl 7 ay 7 gün

SY s. : Yaşanan Sıkıyönetim sayısı

* : Menemen Kubilay olayları üzerine sıkıyönetim Balıkesir ilinde yalnızca Merkez İlçede, İzmir ilinde İzmir merkez ilçe ve Menemen ilçesinde, Manisa ilinde yalnızca Manisa Merkez ilçede ilan edilmiştir.

** : Şeyh Said isyanı üzerine sıkıyönetim Erzurum ilinde yalnızca Hınıs ilçesinde ilan edilmiştir.

*** : 15/16 Haziran olayları üzerine sıkıyönetim Kocaeli ilinde yalnızca Kocaeli Merkez ve Gebze ilçelerinde ilan edilmiştir.

( ) : Sürmektedir.

Sıkıyönetim başlangıçta iki kez üçer ay, daha sonra altışar ay olmak üzere TBMM'ce 15 kez uzatılmıştır:

1. TBMM karar no: 1199, R.G., 23.12.1940, s.4693
2. TBMM karar no: 1209, R.G., 21.3.1941, s.4764
3. TBMM karar no: 1249, R.G., 23.6.1941, s.4841
4. TBMM karar no: 1262, R.G., 18.12.1941, s.4987
5. TBMM karar no: 1303, R.G., 18.6.1942, s.5135
6. TBMM karar no: 1314, R.G., 8.12.1942, s.5277
7. TBMM karar no: 1342, R.G., 3.6.1943, s.5240
8. TBMM karar no: 1358, R.G., 13.12.1943, s.5576
9. TBMM karar no: 1407, R.G., 29.6.1944, s.5743
10. TBMM karar no: 1435, R.G., 9.12.1944, s.5875
11. TBMM karar no: 1468, R.G., 9.6.1945, s.6027
12. TBMM karar no: 1480, R.G., 13.12.1945, s.6179
13. TBMM karar no: 1496, R.G., 16.5.1946, s.6308
14. TBMM karar no: 1507, R.G., 7.12.1946, s.6474
15. TBMM karar no: 1540, R.G., 2.6.1947 s.6621

IV. 6/7 EYLÜL SIKIYÖNETİMİ

1950'li yıllarda yaşanan tek sıkıyönetim, İstanbul'da 6/7 Eylül olayları olarak anılan ve azınlıkların, özellikle Rumların işyerlerine karşı yöneltilen yağma olayları üzerine İstanbul, Ankara ve İzmir illerinde ilan edilen sıkıyönetimdir. Bakanlar Kurulu'nun 7 Eylül 1955'de ilan ettiği sıkıyönetimin gerekçesi şöyle:

> *Kıbrıs meselesini ve Selanik'te Atatürk'ün doğduğu eve ve Konsoloshanemize karşı vuku bulan tecavüzü vesile ittihaz ederek vatandaşları tahrik ve memleketin yüksek menfaatlerine aykırı olarak Hükümet kuvvetlerine karşı koymak suretiyle girişilen toplu hareketlerin amme huzur ve asayişini ihlal edecek istidat göstermesi muvacehesinde ilan edildi.*

TBMM, onay kararında, sıkıyönetimin süresini 6 ay olarak belirledi.

6/7 Eylül sıkıyönetimi Ankara ve İzmir'de altı ay, İstanbul'da 9 ay sürmüştür.

Bakanlar Kurulu kararı no: 4/5843, tarihi: 7.9.1955, R.G., s.9101, 12.9.1955
TBMM onay kararı no: 1947, tarihi: 10.9.1955, R.G., s.9102, 13.9.1955

TBMM, sıkıyönetimi yalnızca İstanbul ilinde 3 ay süreyle uzattı:

TBMM karar no: 1961, tarihi: 29.2.1956, R.G., s.9248, 2.3.1956.

V. 1960 ÖĞRENCİ OLAYLARI ÜZERİNE SIKIYÖNETİM VE 27 MAYIS

27 Mayıs'ın öncüsü öğrenci olaylarının İstanbul ve Ankara'da yaygınlaşması üzerine, Menderes Hükümeti 28 Nisan 1960 günü sıkıyönetim ilan etti. Hükümetin sıkıyönetim ilan kararında gösterdiği gerekçe şuydu:

> *Bugün İstanbul'da tahrikler ve önceden yapılmış tertipler neticesinde vu-*

kubulmuş olan müessif hadiselerin yatıştırılması sırasında devlet kuvvetlerine karşı vaki mukavemet hareketinin amme huzur ve asayişini ihlal edecek istidat göstermesi muvacehesinde, Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun 86 ıncı maddesi hükmüne tevfikan, İstanbul ve Ankara vilayetlerinde saat 15'den itibaren Örfi İdare ilanı İcra Vekilleri Heyetince 28.4.1960 tarihinde kararlaştırılmıştır.

Sıkıyönetimin süresi, TBMM'nin sıkıyönetimi onama kararında üç ay olarak belirlenmiştir. Ancak, Menderes Hükümetinin ömrü, üç aylık sıkıyönetimi sürdürmeye yetmemiştir. 27 Mayıs 1960'da ordu içinden bir grup subayın Milli Birlik Komitesi adıyla iktidara el koymasından sonra, sıkıyönetimin yeni durumunu MBK'nin 19 sayılı tebliği açıklığa kavuşturdu. Bu tebliğ aynen şöyle:

1. Ankara ve İstanbul Garnizon Kumandanları aynı zamanda bu vilayetlerin Örfi İdare Kumandanıdır.

Evvelce Örfi İdare Kumandanlıklarınca verilmiş olan bütün tebliğler hükümsüzdür. Yeni duruma göre Örfi İdare'nin tesis edildiği Ankara ve İstanbul vilayetlerinde yeni tebliğler mezkur kumandanlıklarca neşredilecektir.

Sıkıyönetimin yeni bir biçimde süreceğini öngören bu tebliğden sonra, MBK Ankara ve İstanbul dışında sıkıyönetim ilan edilmediğini belirtme gereği duymuştur. 28 sayılı MBK tebliği şöyledir:

"2. Halen Ankara ve İstanbul'dan başka hiçbir şehir ve kasabada Örfi İdare ilan edilmemiştir."

1.12.1961 tarihinde sona eren bu sıkıyönetim, Ankara ve İstanbul'da 1 yıl 7 ay 3 gün sürmüştür.

Bakanlar Kurulu kararı no: 12979, tarihi: 28.4.1960, R.G., 29.4.1960, s.10492
TBMM onay kararı no: 2248, tarihi: 29.4.1960, R.G., 30.4.1960, s.10493
MBK 19 sayılı tebliği, R.G., 30.5.1960, s.10515
MBK 28 sayılı tebliği, R.G., 30.5.1960, s.10515
MBK uzatma kararı, MBK 17 sayılı kararı, tarihi: 29.9.1960, R.G., 4.10.1960, s.10620

Kurucu Meclis uzatma kararları:
1. Karar no: 41, tarihi: 20.2.1961, R.G., 23.2.1961, s.10741
2. Karar no: 55, tarihi: 22.5.1961, R.G., 24.5.1961, s.10813
3. Karar no: 68, tarihi: 16.8.1961, R.G., 19.8.1961, s.10885

VI. AYDEMİR OLAYLARI ÜZERİNE SIKIYÖNETİM

Albay Talat Aydemir'in iktidara el koymak üzere bir askeri darbe girişiminde bulunması, hükümetin sıkıyönetim ilan etmesine yol açtı. Bakanlar Kurulu, "20-21 Mayıs 1963 gecesi önceden yapılmış tertipler sonucunda Anayasa'yı ihlâl amacını güden silahlı bir ayaklanma hareketi vukubulduğundan" 21.5.1963 gü-

nü Ankara, İstanbul ve İzmir'de 1 ay süreyle sıkıyönetim ilan etti. TBMM'nin ertesi gün onayladığı sıkıyönetim, İzmir'de iki kez ikişer ay, Ankara ve İstanbul'da ilk altısı ikişer ay, sonuncusu 1 ay süreyle olmak üzere yedi kez uzatıldı.

İzmir'de 5 ay süren sıkıyönetim 20.10.1963 tarihinde, Ankara ve İstanbul'da 14 ay süren sıkıyönetim 20.7.1964 tarihinde sona erdi.

Bakanlar Kurulu kararı no: 6/1748, tarihi: 21.5.1963, R.G., 22.5.1963, s.11409
TBMM onay kararı no: 70, tarihi: 22.5.1963, R.G., 28.5.1963, s.11413

TBMM uzatma kararları:

1. 19.6.1963 tarihli ve 75 sayılı karar, R.G., 21.6.1963, s.11434
Ankara, İstanbul ve İzmir'de iki ay süreyle
2. 19.8.1963 tarihli ve 76 sayılı karar, R.G., 21.8.1963, s.11486
Ankara, İstanbul ve İzmir'de iki ay süreyle
3. 17.10.1963 tarihli ve 79 sayılı karar, R.G., 21.10.1963, s.11536
Ankara ve İstanbul'da iki ay süreyle
4. 19.12.1963 tarihli ve 86 sayılı karar, R.G., 21.12.1963, s.11587
Ankara ve İstanbul'da iki ay süreyle
5. 19.2.1964 tarihli ve 92 sayılı karar, R.G., 21.2.1964, s.11637
Ankara ve İstanbul'da iki ay süreyle
6. 17.4.1964 tarihli ve 95 sayılı karar, R.G., 20.4.1964, s.11687
Ankara ve İstanbul'da iki ay süreyle
7. 19.6.1964 tarihli ve 96 sayılı karar, R.G., 20.6.1964, s.11733
Ankara ve İstanbul'da 1 ay süreyle.

VII. 15/16 HAZİRAN İŞÇİ OLAYLARI ÜZERİNE SIKIYÖNETİM

1970 yılında Sendikalar Kanunu'nda değişiklik yapılarak DİSK'in yok edilmesine yönelik çabalar işçilerin tepkisini doğurdu. Bu tepkinin sonucu olarak İstanbul ve İzmit'te girişilen eylemler üzerine, hükümet sıkıyönetim ilanına gerek duydu. Sıkıyönetimin ilanının gerekçesi;

> *Sendikalar Kanunu'nun tadil tasarısı vesile ittihaz edilerek bugün İstanbul ve Kocaeli illerinde önceden yapılan tahrik ve alınan tertipler sonucunda vukubulan hadiselerin yatıştırılması sırasında devlet kuvvetlerine karşı mukavemet ve amme tesislerini tahrip şeklinde tezahür eden hareketlerin bir ayaklanma mahiyetini almış olması*

idi

Bakanlar Kurulu 16.6.1970 günü saat 21'den itibaren İstanbul ili ile Kocaeli Merkez ve Gebze ilçelerinde 1 ay süreyle sıkıyönetim ilan etti.

TBMM, 1 aylık sürenin dolmasından itibaren sıkıyönetimi iki ay daha uzattı. Toplam olarak üç ay süren sıkıyönetim 16.9.1970'de sona erdi.

Bakanlar Kurulu karar no: 7/810, tarihi: 16.6.1970, R.G., 17.6.1970, s.13521
TBMM onay kararı no: 228, tarihi: 17.6.1970, R.G., 20.6.1970, s.13524

TBMM uzatma kararı no: 231, tarihi: 15.7.1970, R.G., 20.7.1970, s.13554

VIII. 12 MART SIKIYÖNETİMİ

12 Mart 1971'de Ordu Komutanlarının rejimin işleyişine müdahale etmelerinin ardından, Bakanlar Kurulu 26.4.1971'de ikibuçuk yıla yakın bir süre yürürlükte kalacak sıkıyönetim ilan etti.

Bakanlar Kurulu kararnamesinde, sıkıyönetimin ilanının gerekçesi şöyle açıklanıyordu:

> *Memleketimizde uzun süreden beri gözlemlenen çıkarcı çevrelerin tutumu ile anarşik nitelikteki eylem ve davranışların sadece kamu düzeni ve güvenliği bozucu amaçlara yönelmiş olmayıp aslında ideolojik maksatlarla Devletin temel nizamına, yurt bütünlüğüne, vatan ve laik Cumhuriyete karşı kuvvetli ve eylemli bir kalkışma mahiyeti aldığını gösterir kesin belirtilerin meydana çıkması nedeniyle, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 124. maddesi gereğince İstanbul, Kocaeli, Sakarya, Zonguldak, İzmir, Eskişehir, Ankara, Adana, Hatay, Diyarbakır ve Siirt illerinde 26.4.1971 günü saat 24.00'den itibaren bir ay süreyle sıkıyönetim ilanı Bakanlar Kurulunca 26.4.1971 tarihinde kararlaştırılmıştır.*

Sıkıyönetim, TBMM'ce ikişer ay süreyle 14 kez uzatılmıştır. Sıkıyönetim Sakarya ve Zonguldak'ta 27.1.1973'de; İzmir ve Eskişehir'de 27.3.1973'de; Adana, Hatay ve Kocaeli'de 27.5.1973'de; Siirt'te 27.7.1973'de; Diyarbakır'da 27.8.1973'de; İstanbul ve Ankara'da ise 27.9.1973'de sona ermiştir.

Bakanlar Kurulu kararı no: 7/2302, tarihi: 26.4.1971, R.G., 27.4.1971, s.13820
TBMM onay kararı no: 250, tarihi: 28.4.1971, R.G., 29.4.1971, s.13822
Uzatma kararları:

1. Karar no: 251, tarihi: 25.5.1971, R.G., 26.5.1971, s.13847
2. Karar no: 254, tarihi: 23.7.1971, R.G., 24.7.1971, s.13905
3. Karar no: 255, tarihi: 23.9.1971, R.G., 23.7.1971, s.13967
4. Karar no: 258, tarihi: 25.11.1971, R.G., 26.11.1971, s.14024
5. Karar no: 266, tarihi: 24.1.1972, R.G., 26.1.1972, s.14084
6. Karar no: 270, tarihi: 25.3.1972, R.G., 26.3.1972, s.14140
7. Karar no: 275, tarihi: 24.5.1972, R.G., 25.5.1972, s.14196
8. Karar no: 280, tarihi: 19.7.1972, R.G., 21.7.1972, s.14252
9. Karar no: 281, tarihi: 25.9.1972, R.G., 26.9.1972, s.14318
10. Karar no: 282, tarihi: 24.11.1972, R.G., 25.11.1972, s.14372
11. Karar no: 291, tarihi: 25.1.1973, R.G., 26.1.1973, s.14429
12. Karar no: 292, tarihi: 23.3.1973, R.G., 24.3.1973, s.14486
13. Karar no: 294, tarihi: 24.5.1973, R.G., 25.5.1973, s.14545
14. Karar no: 302, tarihi: 24.7.1973, R.G., 25.7.1973, s.14605

IX. KIBRIS HAREKATI NEDENİYLE SIKIYÖNETİM

Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Kıbrıs'a müdahalesi, beraberinde sıkıyönetimi ge-

tirdi. Sıkıyönetim, "savaşı gerektirecek durumun başgöstermesi" nedeniyle ilan edildi. 20 Temmuz 1974'den itibaren ilan edilen sıkıyönetimin süresi bir aydı. Sıkıyönetim ilan edilen iller Ankara, İstanbul, Tekirdağ, Kırklareli, Edirne, Çanakkale, Balıkesir, Manisa, İzmir, Aydın, Muğla, Adana, İçel ve Hatay illeriydi. Bu illerde 1 aylık süre dolmadan, 15 Ağustos 1974'den itibaren Antalya ilinde de iki ay süreyle sıkıyönetim ilan edildi. Ancak, 19.8.1974'de toplanan TBMM, Aydın, Manisa, Muğla ve Tekirdağ illeri yanında Antalya ilinde de sıkıyönetimi uzatmayarak kaldırmış oldu. Kıbrıs harekâtı nedeniyle ilan edilen sıkıyönetim, 4 gün ile 1 yıl 15 gün arasında değişen sürelerle sürdükten sonra 5 Ağustos 1975 günü saat 24.00'de sona erdi.

Bakanlar Kurulu kararı: 7/8612, tarihi: 19.7.1974, R.G., 20.7.1974, s.14951
Bakanlar Kurulu kararı: 7/8708, tarihi: 14.8.1974, R.G., 18.8.1974, s.14977
TBMM onay kararı no: 305, tarihi: 20.7.1974, R.G., 21.7.1974, s.14952

TBMM uzatma kararları ve sıkıyönetimin sona erdiği iller:

1. TBMM karar no: 306, tarihi: 19.8.1974, R.G., 20.8.1974, s.14982
Antalya, Aydın, Manisa, Muğla ve Tekirdağ illeri dışında kalan 10 ilde 1 ay uzatıldı.
2. TBMM karar no: 307, tarihi: 19.9.1974, R.G., 20.8.1974, s.15012
10 ilde 1,5 ay uzatıldı.
3. TBMM karar no: 308, tarihi: 4.11.1974, R.G., 5.11.1974, s.15053
Balıkesir, Çanakkale, Edirne, Hatay, İzmir ve Kırklareli illerinde sona eren sıkıyönetim, Ankara, İstanbul, Adana ve İçel'de 1 ay uzatıldı. Sonraki uzatmalar bu dört ilde birer ay süreyle oldu.
4. TBMM karar no: 312, tarihi: 4.12.1974, R.G., 5.12.1974, s.15083
5. TBMM karar no: 330, tarihi: 2.1.1975, R.G., 3.1.1975, s.15107
6. TBMM karar no: 333, tarihi: 4.2.1975, R.G., 6.2.1975, s.15141
7. TBMM karar no: 351, tarihi: 4.3.1975, R.G., 5.3.1975, s.15168
8. TBMM karar no: 355, tarihi: 28.3.1975, R.G., 29.3.1975, s.15192
9. TBMM karar no: 358, tarihi: 30.4.1975, R.G., 2.5.1975, s.15252
10. TBMM karar no: 367, tarihi: 4.6.1975, R.G., 5.6.1975, s.15256
11. TBMM karar no: 370, tarihi: 2.7.1975, R.G., 4.7.1975, s.15285

X. IRAK İÇ SAVAŞI ÜZERİNE SIKIYÖNETİM

Cumhuriyet tarihinde TBMM'nin onaylamadığı tek sıkıyönetim, Bakanlar kurulunun 26.3.1975 günü Hakkari, Mardin, Siirt ve Diyarbakır illerinde bir ay süreyle ilan ettiği sıkıyönetimdir. Sıkıyönetimin gerekçesi.

> *Irak'ta devam edegelen iş savaşın asli kuvvetlerin yenilgisiyle sonuçlanması üzerine güneydoğu sınırlarımızın güvenliğine karşı ani bir tehlikenin belirmesi ve bununla ilgili ortaya çıkması olası olayların dikkate alınması*

Bakanlar kurulunca 27.3.1975 gününden geçerli olmak üzere ilan edilen sıkıyönetim, TBMM'nin 28.3.2975 tarihinde yaptığı toplantıda onaylanmadı.

XI. "ANARŞİK" OLAYLAR ÜZERİNE SIKIYÖNETİM

"Kahramanmaraş olayları" olarak bilinen şiddet olayları, 1978 yılı sonunda Bakanlar Kurulu'nu sıkıyönetim ilan etme zorunda bıraktı. 26.12.1978'de 13 ilde sıkıyönetim ilanından sonra, Bakanlar Kurulu 26.4.1979'da 6 ilde, 19.2.1980'de de iki ilde 20.4.1980'de de bir ilde daha sıkıyönetim ilan etti. Bu arada, daha önce sıkıyönetim ilan edilen illerde TBMM sıkıyönetimi 10 kez uzatma kararı alırken bazı iller bu kararın dışında kaldı. Böylece 12 Eylül 1980 gününe gelindi. 12 Eylül'le Türkiye'de sıkıyönetim açısından yeni bir döneme girildiğinden, o dönem ayrıca ele alınacak.

12 Eylül öncesi sıkıyönetimi, sonuçta 22 ilde ilan edilen sıkıyönetim 1 yıl 8 ay 15 gün sürdü.

Bu sıkıyönetim ilanlarının gerekçesi şöyle gösterilmişti: "Anayasanın tanıdığı hür demokratik düzeni, temel hakları ve hürriyetleri ortadan kaldırmaya yönelik yaygın şiddet hareketlerinin kesin belirtilerinin ortaya çıkması".

Bakanlar Kurulu kararı, no: 7/16947, tarihi: 26.12.1978, R.G., 26.12.1978, s. mükerrer 16501

TBMM onay kararı, no: 518, tarihi: 26.12.1978, R.G., 27.12.1978, s.16502

Sıkıyönetim ilan edilen iller: Adana, Ankara, Bingöl, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Gaziantep, İstanbul, Kahramanmaraş, Kars, Malatya, Sivas ve Urfa. Süre: 2 ay.

TBMM uzatma kararı, no: 519

TBMM uzatma kararı, no: 521, tarihi: 25.4.1979, R.G., 25.4.1979, s. mükerrer, 16619

Bakanlar Kurulu sıkıyönetim ilan kararı no: 7/17408, tarihi: 24.4.1979, R.G., 25.4.1979, s.16619

TBMM onay kararı, no: 520, tarihi: 25.4.1979, R.G., 25.4.1979, s. mükerrer, 16619

Sıkıyönetim ilan edilen iller: Adıyaman, Hakkari, Diyarbakır, Mardin, Siirt ve Tunceli. Süre: 2 ay

TBMM uzatma kararları (ikişer ay):

Karar no: 565, tarihi: 20.6.1979, R.G., 23.6.1979, s.16675

Karar no: 566, tarihi: 21.8.1979, R.G., 23.8.1979, s.16736

Karar no: 567, tarihi: 24.10.1979, R.G., 25.10.1979, s.16795

Karar no: 584, tarihi: 19.12.1979, R.G., 20.12.1979, s.16845

Karar no: 589, tarihi: 20.2.1980, R.G., 21.2.1980, s.16907

(Bu kararda Sivas ilinde sıkıyönetim uzatılmadı, sona erdi).

Bakanlar Kurulu sıkıyönetim ilan kararı, no: 8/347, tarihi: 19.2.1980, R.G., 19.2.1980, s. mükerrer 16905

TBMM onay kararı, no: 588, tarihi: 20.2.1980, R.G., 21.2.1980, s.16907

Sıkıyönetim ilan edilen iller: İzmir ve Hatay. Süre, 2 ay.

Bakanlar Kurulu sıkıyönetim ilan kararı no:

TBMM onay kararı no: 590, tarihi: 18.4.1980, R.G., 19.4.1980, s.16965

Sıkıyönetim ilan edilen il: Ağrı. Süre: 2 ay

TBMM uzatma kararı no: 590, tarihi: 18.4.1980, R.G., 19.4.1980, s.16965
TBMM kaldırma kararı no: 590, tarihi: 18.4.1980, R.G., 19.4.1980, s.16965
Sıkıyönetimin kaldırıldığı il: Erzincan

TBMM uzatma kararları:
Karar no: 591, tarihi: 18.6.1980, R.G., 19.6.1980, s.17022
Karar no: 592, tarihi: 18.8.1980, R.G., 19.8.1980, s.17080

TBMM'nin bu son kararıyla belirlenen sıkıyönetim süresi dolmadan, 12 Eylül 1980 günü Silahlı Kuvvetler'in yönetime el koymasıyla bütün illerde yeniden sıkıyönetim ilan edilmiş ve yeni bir dönem başlamıştır.

XII. 12 EYLÜL SIKIYÖNETİMİ

12 Eylül 1980 askerî müdahalesiyle birlikte, bütün yurtta süresiz olarak sıkıyönetim ilan edildi. Ülkenin tamamı aynı anda sıkıyönetimle böylece tanışmış oldu. Bu dönem, aynı zamanda, olağanüstü hâl ilanı döneminin de başlangıcıydı. Sonraki yıllarda sıkıyönetimin kaldırıldığı birçok ilde hemen olağanüstü hâl ilanı yoluna gidildi. Olağanüstü hâl dokuz ilde halen de sürmektedir.*

Askerî dönemde, 12 Eylül 1980 ile 10 Kasım 1983 tarihleri arasında sıkıyönetime ilişkin herhangi bir karara rastlanmıyor. Anayasanın yürürlüğe girmesi ve seçimlerin yapılması üzerine, ilk kez 10.11.1983'de, sıkıyönetimin Milli Güvenlik Konseyi kararıyla uzatıldığı görülüyor. Artık uzatma kararları 4 ay için alınıyor. MGK'nın bu kararını izleyen TBMM kararlarında, sıkıyönetimin kaldırıldığı iller de belirtiliyor.

Bu dönemde sıkıyönetim, birisi MGK'ca olmak üzere 11 kez uzatılmıştır. Sıkıyönetim en son olarak Diyarbakır, Hakkari, Mardin ve Siirt illerinde 19.7.1987'de sona ermiştir.

Sıkıyönetim ilan kararı: MGK 1 nolu bildirisi, R.G., 12.9.1980, s.17103

Uzatma kararları:

MGK karar no: 34, tarihi: 10.11.1983, R.G., 13.11.1983, s.18220.

Bu kararla, 19.11.1983'den itibaren sıkıyönetim bütün illerde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 2, tarihi: 1.3.1984, R.G., 2.3.1984, s.18329
19.3.1984 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Kırklareli, Bilecik, Muş, Kütahya, Burdur, Çanakkale, Kırşehir, Gümüşhane, Sinop, Isparta, Kastamonu, Çankırı ve Bitlis illerinde kaldırıldı; öbür 54 ilde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 4, tarihi: 28.6.1984, R.G., 29.6.1984, s.18446
19.11.1984 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Afyon, Amasya, Aydın, Balıkesir, Bolu, Çorum, Muğla, Nevşehir, Niğde, Rize, Sakarya, Tekirdağ ve Yozgat illerinde kaldırıldı; öbür 41 ilde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 10, tarihi: 13.11.1984, R.G., 15.11.1984, s.18576
19.11.1984 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Konya, Kayseri, Manisa, Uşak, Giresun, Denizli ve Eskişehir'de kaldırıldı; öbür 34 ilde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 16, tarihi: 13.3.1985, R.G., 16.3.1985, s.18696
19.3.1985 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Antalya, Bursa, İçel, Kahramanmaraş, Kocaeli, Malatya, Samsun, Sivas, Tokat, Trabzon ve Zonguldak illerinde kaldırıldı, öbür 23 ilde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 20, tarihi: 5.6.1985, R.G., 8.6.1985, s.18778
19.7.1985 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Ankara, Artvin, Edirne, Erzincan, İzmir ve Ordu illerinde kaldırıldı, öbür 17 ilde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 24, tarihi: 12.11.1985, R.G., 14.11.1985, s.18928
19.11.1985 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Adana, Adıyaman, Ağrı, Erzurum, Gaziantep, Hatay, İstanbul ve Kars illerinde kaldırıldı; Bingöl, Diyarbakır, Elazığ, Hakkari, Mardin, Siirt, Şanlıurfa, Tunceli ve Van illerinde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 29, tarihi 13.3.1986, R.G., 14.3.1986, s.19047
19.3.1986 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere, sıkıyönetim Bingöl, Elazığ, Şanlıurfa ve Tunceli illerinde kaldırıldı; Diyarbakır, Hakkari, Mardin, Siirt ve Van illerinde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 33, tarihi: 4.6.1986, R.G., 7.6.1986, s.19130
Yukarıdaki 5 ilde sıkıyönetim 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 35, tarihi: 13.11.1986, R.G., 18.11.1986, s.19285
Yukarıdaki 5 ilde sıkıyönetim 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM karar no: 37, tarihi: 12.3.1987, R.G., 14.3.1987, s.19400
19.3.1987 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere sıkıyönetim Van ilinde kaldırıldı, öbür dört ilde 4 ay süreyle uzatıldı.

TBMM'nin Diyarbakır, Hakkari, Mardin ve Siirt illerinde olağanüstü hâl ilanına ilişkin 40 nolu ve 20.5.1987 tarihli kararı, bu illerde sıkıyönetimin 19.7.1987 günü saat 17.00'den geçerli olmak üzere kalkacağını belirtmiştir. R.G., 22.5.1987, s.19467

Demokrasi Krizi ve Terapiler

KRİZ İDEOLOJİLERİ VE KRİZ İDEOLOJİLERİNİN HUKUK DİLİNDE İFADESİ: "İKTİSAT POLİTİKASI ANAYASASI" ÜZERİNE BİR İKİ NOT:

*Bakır Çağlar**

Başlarken. "**Neo**"**lu İdeolojiler ve Devlet Sosyolojisi. Krizi Nasıl Düşünmeli?**

20. yüzyılın ikinci yarısında demokrasi krizi, politika bilimcilerinin artan ilgisine konu olurken, yeni kriz ideolojileri inşası dönemi başlamış, başına "neo" eki getirilen ideolojiler **krizi düşünen** ideolojiler olmuştur.

Bugün kriz terapileri hukuk dilinde de ifadesini bulmaktadır.

"Anayasa yargıcı", profesör Vural Savaş'ın Anayasa Mahkemesi sempozyumuna sunduğu tebliğ ile "neo-liberal ideoloji" terapisi, ya da Hayek-Buchann ikilisi üzerine kurulu "İktisat politikası Anayasası" Türk hukuk düşüncesinde de gündeme gelmiştir[1].

Bu kısa okuma notunda iki problem üzerinde durulmuştur.

İlk problem. kriz ideolojileri topografyası; krizin adını koyma problemidir.

İkinci problem, kriz ideolojileri karşısında Devleti ve Anayasayı farklı düşünme problemidir.

Son yıllarda tarihi sosyoloji, tek şekilli Devlet anlayışı karşısında çok şekilli Devlet problematiğini kurmuştur[2] ve bu yeni problematik içinde Anayasa da, Devlet de farklı düşünülmeye başlanmıştır.

Sorulması gereken soru belki de şudur: Neo-liberal ideoloji hangi devlet tipi için çözümleyicidir? Ya da Devletin adını koymadan krizin adı konabilir mi?

* *İ.Ü. Siyasal Bilimler Fakültesi öğretim üyesi*

[1] V. Savaş, "İktisat politikası Anayasası", **Anayasa Yargısı Sempozyumu,** (Ankara, 1988).

[2] Bkz. B. Badie, P. Birnbaum, **Sociologie de l'Etat,**. (Paris, 1979); P. Birnbaum, **La Logique de l'Etat,** (Paris, 1982); G. Poggi, **The development of the Modern State. A sociological Introduction,** (London, 1978).

Problem Bir. **Kriz İdeolojileri Topografyası**

"Neo-"lu ideolojiler şematik olarak üç ana grupta toplanabilir: Neo-Marxist ideolojiler, neo-konservatör ideolojiler ve neo-liberal ideolojiler. Bugünün Türkiye'sinde belli bir etkinliğe sahip olan ideolojiler, neo'lu konservatör ve liberal ideolojilerdir.

1.1. Neo-Marxist ideoloji ve "Sistem-kritik" ya da Frankfurt ekolü: Yapıları düşünürken.

İlk grupta neo-Marxist ideoloji, krizin bünyesel sosyo-ekonomik sebepleri üzerinde dururken, düşünce şemasına, Gramsci'nin gölgesinde, kültürel yapıları da eklemiş ve kriz terapisini bu yapıtlara radikal bir cerrahi müdahalede görmüştür.

Neo-Marxist ideolojinin marjında, Almanya'da "Sistemkritik", Devletin rolü problemi üzerinde yoğunlaşmış, "Frankfurt ekolü"nün **(Frankfurter Schule)** düşüncelerini ifade eden Habermas, Devletin toplumun bütününü düzenleme rolünün ekonomiyi politikleştirirken, sivil toplumu da yeniden feodalleştirdiğini not etmiştir.[3]

Yalın anlamı ile Habermas terapisi, önce sivil toplumu arındırma terapisidir.

1.2. Neo-konservatör ideoloji ya da yönetilemezliğin analizleri ve etkili yönetim tezi.

İkinci grupta "neo-konservatör ideoloji", demokrasi krizini **demokrasi fazlasında** görmüş, sosyo-politik katılmanın kırmızı çizgiyi aşmasıyla rejimlerin aşırı ısındığını ileri sürmüş, rejimin düzenli işleyişini kitlelerin politikadan arındırılmasında, "daha otoriter ve etkili bir yönetimin kurulması"nda görmüştür.[4]

"Yönetilmezlik analizleri"nin ünlü ismi Huntington'un kriz terapisi kısaca budur.[5]

Ancak hemen eklemek gerekir ki, Platon'dan Montesquieu'ye, Montesquieu'den, Amerikan anayasacılığının düşünen kafası Hamilton'a ve Hamilton'dan "Üçlü Komisyon"un teorisyeni Huntington'a "yönetilebilirlik", küllerinden yeniden doğan eski bir problemdir.[6]

Demokrasilerin yönetilebilirlik reçetesi ya da **Huntington terapisi,** bugün ana-

[3] Bkz. L. Baeck, "İdéologies, économie et démocratie" J. Leca, R. Papini, der., **Les démocraties sont elles gouvernables?**, (Paris, 1985), içinde s.29 vd.

[4] Siyasi "apathie"nin savunusunu yapan revizyonist teoriler konusunda ilgi çekici bir çalışma için bk. Moes I. Finley, **Démocratie antique et démocratie moderne,** (Paris, 1976), s.48 vd.

[5] Bk. S. Huntington, **Political Order in Changing Societies,** (New Haven, 1968), s.324 vd.; M.Crozier, S. Huntington, J. Watanuki, **The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies** (New York, 1975).

[6] G.Sartori'nin 1975'lerde sorduğu soru: "Demokrasi demokrasiyi öldürecek mi", Montesquieu'nün "Kanunların Ruhu"nda sorduğu sorudur.

yasalarda da ifadesini bulmuş, pozitifleşmiştir.

"Az-güvenli toplum" anayasalarında bu ideoloji resmi anayasa ideolojisi olurken[7], Batı'nın krizli demokratik -parlamenter sistemlerinde, özellikle İtalya'da anayasa tartışmalarını beslemiş, Weimar hayaletinden kurtulamayan Federal Almanya'da Anayasa Mahkemesi kararlarını etkilemiştir.

Huntington terapisinin 1982 Anayasa'sında da açık izleri görülür.

1.3. Neo-liberal ideoloji ve "Devlet fazlası"ndan Piyasa önceliğine ya da "Devlet"e karşı "Piyasa".

Üçüncü grupta, neo-liberal ideoloji ise tehlikeyi siyasi alanın büyümesinde ya da Devlet fazlasında görmüş, Keynes Ekolü'nün rakibi F.von Hayek, daha 1945'lerde **Road to Serfdom** adlı kitabında ekonomi ve toplum çarklarına aşırı Devlet müdahalesinin hürriyeti tahrip edici ve ekonomik dengeleri bozucu etkisine dikkati çekmiştir.

Bugün "Yeni-Avusturya ekolü", iktisatçı ve sosyologların olduğu kadar, politika bilimcileri ve hukukçuların da ilgisini çekmektedir.

Neo-liberal ideoloji içinde ikinci bir ekol, Virginia **Public Choice ekolü** ve bu ekonominin öncülerinden J.Buchanan politiğin ekonomik teorisini yaparken, rasyonel görülen piyasa üzerine kurulu bir liberalizm düşünmektedir: Kısaca Piyasa, Devlet mekanizmasına ikame mekanizmadır.

Daha az bürokrasi, daha az idari düzenleme, Keynes mantığını tersine çeviren **Supply - side economist**'lerin de önerdiği neo-liberal terapidir.

Büyük Kriz ve bir ölçüde onun sonucu olan Savaşın bıraktığı travmalar, müdahaleci düşüncelerin gelişmesini tahrik etmiş, Keynes'in piyasayı siyasi, Beveridge'in ise sosyal bir düzeltmeye tabi tutan düşünceleri, yönetici elitlerde kabul görmüş, karma ekonomi ve **Welfare State** dönemi başlamıştır.

"Aşırı yükleme" **(Overload)** olarak da bilinen **Welfare State** krizi, ekonomiyi politikleştiren Keynezyen demokrasiyi tartışma konusu yapmış, "Koruyucu Devlet"in açmazları neo-liberal ideolojiyi beslemiştir.[8]

Son bir analizde, neo-Marxist terapi, üretim biçimini değiştirerek sosyal uzlaşmazlıkların tasfiyesi terapisi; neo-konservatör terapi, kurumsallaşmada yoğunluk; neo-liberal terapi ise politik alanın sınırlandırılması, Devlete karşı piyasa terapisidir. Bu sonuncu terapi, anayasal terapiye çevrildiğinde ya da reçete hukukla yazıldığında "İktisat Politikası Anayasası" adını almaktadır.

[7] "Az-güvenli toplumlar"ın **(Undersecure Countries)** ortak özelliği, siyasi katılma-kurumsallaşma dengesinin, özellikle de kamu düzeninin otoriter bir anayasal rejim ve kriz hukukunun yaygınlaştırılması dışında sağlanamamasıdır.
Bkz.. M. Grondona, "Reconciling internal security and human rights", **International Security,** Sayı 10, s.3 vd.

[8] Bkz. B. Cazes, **Les impasses de l'Etat protecteur,** 1981.

Problem İki. **Devleti ve Anayasayı Farklı Düşünmek.**

2.1. "Sosyal mukavele" ve "Politik Anayasa": Demokrasiyi ekonomi ile düşünmek.

Profesör Savaş'ın önerdiği ikame anayasa kurallarının iki mantık üzerine kurulu olduğu söylenebilir.

Bu mantıklardan ilki, geleceği de ipotek altına sokan temel tercihlerin -iç ve dış borçlanma, para basımı, özelleştirme ve geniş anlamda transfer ödemeleri gibi...- sınırlarını bir "Sosyal mukavele" ile tesbit etmek, başka bir ifade ile "Politik Anayasa"yı ekonomik bir paktla çerçeveleyip kayıtlamaktadır. Bu anlamı ile "iktisat Politikası Anayasası" Politikaya geçirilen ekonomik korsedir.

İkinci mantık ise "Sosyal mukavele" ile çizilen bu ekonomik alanı kanunla düzenlemek, Parlamento'nun yitirilen onurunu iade ederken, getirilen düzenlemeleri de bir temel uzlaşmanın sonucu yapmaktır.

Bu bir anlamda, hukuk tekniğini sosyal ve ekonomik alana müdahale tekniği olmaktan çıkarıp ilk şekline irca etmek, "Site"yi barışlandırıcı bir teknik olarak kullanmaktır. Liberal-Devletin misyonu da budur.[9]

Kâğıtlar karıştırılıp yeniden dağıtıldıktan sonra okunacak olursa belki şu söylenebilir: Ekonomiyi politikle düşünmek yerine, politiği ekonomikle düşünmek. O zaman, D. Parodinin Savaş ertesinde, "ergin halkların yönetim biçimi" dediği Demokrasinin rasyonelleştirilmesi de mümkün olacaktır.

2.2. Tarihi sosyolojinin getirdikleri: "Eksik Devlet"li toplumlar ve "Güçlü Devlet"li toplumlar ya da ideolojilerin sosyal ekolojisi.

Neo-liberal pespektif, Birleşik Devletler ya da Büyük Britanya gibi, piyasanın düzenleme mekanizması olarak geliştiği toplumlarda "Welfare State"den kaynaklanan Devlet parsellerinin doğuşuna karşı çıkmaktadır.

Altını çizerek not etmek gerekir ki, neo-liberal strateji, "Eksik Devlet"li toplumlarla, "Güçlü Devlet"li toplumlarda farklı bir anlam taşır[10]. Neo-liberal ideolojinin saf ideoloji olmanın ötesinde anlam taşıması her Devlet tipine has sosyolojiyi dikkate alma şartına bağlıdır. Neo-liberal ideolojinin entelektüel cazibesine getirilen itirazi kayıtlar arasında belki de en önemlisi, Büyük Britanya gibi, Sivil Toplumla yönetilen sistemlerle, Fransa gibi, Devletle yönetilen sistemler ayrımını dikkate almamasıdır. İdeolojilerin üretildikleri sosyal çevre ya da ideolojilerin sosyal ekolojisi, bu ideolojilerin kavrama yeteneğinin de sınırlarını çizer.

2.3. Farklılaşmış Devlet'den farksızlaştırılan Devlet'e.

Osmanlı-Türk sistemi hangi Devlet tipi içinde düşünülebilir? Ya da Nizamla-

[9] Bkz. P. Amselek, **Evolution de la technique juridique** 1982, s.276 vd.
[10] Bkz. P. Birnbaum "L'action de l'Etat, Différenciation et dédifferenciation", M. Grawitz, J.Leca, éds., **Traité de Science politique**, (Paris, 1985), Cilt III., s.643 vd.

ma dönemi sonrası devletin sosyolojisi nedir?

Osmanlı-Türk Devleti'nin sosyal-kültürel çevrelerden farklılaşarak kurumsallaşan ve laikleşen "Güçlü Devlet" modeli üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Bu anlamda, Ulus'u kuran da devlettir. Bugün Devleti yeniden düşünürken belki de şunu söylemek gerekecektir: Problem Devletin artan müdahalesi olmaktan çok, Devletin sosyal ve partizan "çevre"sinden farksızlaştırılmasıdır.

Gizli krizin diagnostik belirtileri Devletin farksızlaştırılması sürecinin belirtileridir.

2.4. Devlet'in farksızlaştırılmasına getirilen sınırlar ya da Hakemlerin düdük çalma üslubu.

Fransa, Federal Almanya, Avusturya ve İtalya gibi, demokratik liberal sistemlerde Devlet'in partizan "çevre"sinden farksızlaştırılmasını engelleyen, oyunun kurallarına göre oynanmasında önemli bir rol alan aktörler Anayasa Mahkemeleridir.

M. Duverger'nin ifadesi ile "Hakemlerin düdüğü" oyun disiplinini sağlamaktadır. Anayasa Mahkemelerinin "nötr bir iktidar" olarak görülmesinin ilk nedeni belki de budur.

Avusturya örneğinde, Anayasa Mahkemesi, muhalefetin haklarını, çoğunluğu Anayasaya uygun davranmaya zorlayarak korurken, çoğunluk ve azınlık arasında iktidar farkını dengelemekte ve siyasi tartışmanın büyük siyasi formasyonlarca monopolleştirilmesini engellemektedir.

Federal Almanya örneğinde, Anayasa Mahkemesi, pratikte Hükümetin parlamenter sorumluluğunun ortadan kalkması karşısında bu fonksiyonu çoğunluğun denetimi adına üstlenirken, Fransa'da Anayasa Konseyi, çatışmacı siyasi hayatı barışlandırırken, İktidardaki çoğunlukların millileştirme ya da özelleştirme politikalarını sınırlamakta, yeni bir "merkez politika"nın kurucu sınırlarını çizmektedir.

İtalya örneğinde görülen siyasi kararlarda "pazarlık" **(Contrattualizzazione)** aşırılığıdır. Bu eğilim her konu ya da değerin hakim sosyo-politik gruplar arasında pazarlık konusu yapılabileceği sonucuna götürmektedir.

İtalya'da Anayasa Mahkemesinin rolü, öncelikle bu pazarlık aşırılığını sınırlama, siyasi pazarlık dışında tutulması gereken anayasal değerleri koruma olmuştur.[11]

Bu tesbitler çerçevesinde, Türk Anayasa Mahkemesinin misyonu ya da "düdük çalma" üslubunu da yeniden değerlendirmek gerekecektir.

Nasıl bir üslupla sorusuna bugün verilebilecek cevap belki de

[11] Bkz. L. Favoreu, **Les cours constitutionnels**,, (Paris, 1986).

şudur: "Alegro ma non troppo". "Hukukun kıskacında politika", liberal demokrasilerin yeni gerçeğidir.[12]

Bitirirken. İdeolojilerin Sonundan İdeolojilerin Dirilmesine. Anayasal Revizyonizm

1955'li yıllarda Raymond Aron, "Entelektüellerin uyuşturucusu" adlı kitabında, ideolojilerin sonunu düşünebilmiş[13], "Politika Çağı"nın sonunun yaşandığını, Amerikan politika biliminin ünlü isimleri ileri sürebilmişlerdi.[14]

Bugün neo'lu ideolojiler inşası, politikanın da dirilmesi demektir.

Anayasa, basit gerçeği ile, politiği hukuka dönüştürme, önce siyasi sonra da sosyal sistemi kurumsallaştırma işlemidir. Kısaca Anayasa, Devlet-Toplum münasebetlerini düzenler.

Neo'lu ideolojiler ise Devlet-Toplum münasebetlerini yeniden şekillendirme formülleridir. Anayasal revizyonizmin bu ideolojilerin bünyesel özelliği olmasının sebebi budur.

"İktisat politikası Anayasası" revizyonist teorilerden sadece biridir, dirilen politika "Hukuk"u da diriltmiştir.

Şimdi problem, "Hukuk"un adını koyma problemidir.

[12] L. Favoreu, **Le politique saisie par le droit,** (Paris, 1988).
[13] R. Aron, **L'Opium des intellectules,** (Paris, 1955), s.317 vd.
[14] Bkz. P. Birnbaum, **La fin du politique,** (Paris 1975).

Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüş ve Önerileri

*Yavuz Cezar**

Sosyal, ekonomik ve mali konulardaki fikirlerini bugün yeniden irdelemeye değer gördüğümüz Süleyman Penah Efendi, 18. yy'ın ikinci yarısında yaşamış Osmanlı bürokrat aydınlarından biridir. Ona "aydın" sıfatını lâyık görmemizin nedeni, her şeyden önce kendi döneminin kemikleşmiş düşünce kalıplarına tamamen tutsak olmamasından kaynaklanmaktadır. Gerçekten, onun birçok soruna, çağdaşı olan insanların zihinlerini, adeta görünmez bir güç halinde tutsak alan o malûm "kültür kodları"nı zorlayarak ve yer yer aşarak, önyargısızca yaklaşabilmiş olduğu görülmekte ve böylece onun, bir insan olarak kendine önce bağımsız akıl ve hür iradesini rehber edindiği anlaşılmaktadır. Bu özellikleriyle S.Penah Efendi, kuşkusuz Osmanlı-Türk toplumundaki laik düşüncenin ilk ciddi temsilcilerinden biri de sayılabilmektedir.

Onun yaşam hikâyesi, görevleri ve eserleri hakkında halen elimizde fazla bilgi yoktur. Bununla birlikte, ailece aslen Mora'lı olduğu, 1740'da İstanbul'da doğduğu ve çeşitli görüşlerini içeren risâlesini de 1769'u izleyen yıllarda yazmış olması gerektiği bilinmektedir. S.Penah Efendi önce taşrada, özellikle Mora yöresinde, 1772'den sonra da İstanbul'da, pek yüksek rütbeli sayılmayacak çeşitli bürokratik görevler üstlenmiştir. **Sicill-i Osmanî** yazarı Mehmed Süreyya'nın ifadesine göre de 1785 yılında İstanbul'da vebadan ölmüştür.

S.Penah Efendi'nin söz konusu risâlesi Fatih Millet Kütüphanesi Ali Emirî Kitapları arasında bulunmaktadır (no: 677/1737). Bu yazma eser, ilk olarak Aziz Berker tarafından keşfedilmiş ve değerlendirilmeye lâyık bulunarak transkripsiyonu yapılmış ve 1942-43 yıllarında **Tarih Vesikaları** dergisinde yayımlanmıştı: **Mora İhtilâli Tarihçesi veya Penah Ef. Mecmuası, 1769** (TV, c.II, sayı 7-12).

Adından da anlaşılacağı üzere, risâle temelde Mora isyanı ve bu olayın ortaya çıkardığı sorunlarla ilgilidir. Böyle olmakla birlikte, risâlenin tüm içeriği yalnız bu sorunla sınırlı kalmamıştır. Gerçekten, son bölümlerde Penah Efendi,

* *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi öğretim üyesi.*

çalışmasının kapsamını birdenbire genişletmiş ve böylece ortaya, imparatorluğun tümüne şâmil sorunları, kendine özgü bir yaklaşımla irdeleyen, ilginç ve değerli bir fikri ürün çıkmıştır. S.Penah Efendi'nin bu işi herhangi bir sipariş üzerine değil, fakat kendiliğinden yapmış olması, düşünce tarihimiz bakımından kuşkusuz ayrı bir önem taşır. Bu özellik, ona aydın sıfatının yakıştırılmasındaki isabete önemli bir destek oluştururken, resmi görüş ya da ideolojiyi zorlayabilmesinde de ona muhakkak ki önemli bir güç sağlamıştır.

Penah Efendi'nin, bu makale çerçevesinde bizi ilgilendiren görüşleri risâlesinin son bölümlerinde yer almaktadır. Hemen belirtelim ki, kırk beş yıl önce risâleyi bulan Aziz Berker, onu aynen yayımlamakla yetinmiş ve içeriğinin değerlendirilmesini zamana ve başkalarına bırakmıştı. Aradan geçen süre içerisinde, bir tarihi kaynak olarak risâleden yararlanan çeşitli araştırıcılar olmuştur. Fakat, bunların çoğu ya risâlenin ilk bölümüyle ilgilenmişler, ya da risâledeki çeşitli bilgileri, tarihteki olay ve durumları saptama ve kanıtlamaya yarar birer belge biçiminde değerlendiregelmişlerdir. Diğer bir ifadeyle, son yıllara dek, risâlenin ikinci bölümü, yani bizatihi Penah Efendi'nin görüşleri, özel ve ayrı bir dikkate mazhar olmamıştır. Bunun belki tek istisnası, bizim onun sadece mali görüşlerini irdelemekle yetindiğimiz iki yıl önceki yayınımızdır (Bk. **Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi,** s.142-146). Ancak, Penah Efendi'nin diğer konulardaki görüşleri de en az maliyeye ilişkin olanlar kadar önemli olup, bunların da ayrıca sergilenip tanıtılması gerekir ki, yazımız işte bu amaca hizmet düşüncesiyle ortaya çıkmıştır.

Risâle daha önce aynen ve de yeni Türk harfleriyle yayımlandığına göre, Penah Efendi'nin görüşlerini tanıtmakla yetinen bizim bu tip bir yazımıza ayrıca gerek olup olmadığı sorusu akla gelebilir. Hemen ifade edelim ki, bu gibi soruları kolayca göğüsleyecek bazı gerekçeler olmasaydı, kuşkusuz bizim yazımıza da gerek kalmazdı. Şöyle ki: Bir kere; Penah Efendi, risâlesini bugünkü kuşaklar için kaleme almış değildir. Onun muhatabı, kendi döneminin etkili ve yetkili insanlarıdır. Dolayısıyla o, okurunun 18. yy Osmanlı Devleti'ni çeşitli kurum ve sorunlarıyla tanıdığını varsayarak kalem oynatmaktadır. Ayrıca, Penah Efendi bunu yaparken pek rahat bir üslup kullanmış ve hatta bir bakıma eserini içeriğe uygun bir üslup ve ifade özeninden de yoksun bırakmıştır. Nitekim, birçok yerde kestirme ifadeler kullandığı, yer yer de anlam kargaşasına yol açabilecek cümleler kurduğu görülmektedir. Dil sorununun yanısıra bir de bu gibi handikaplar, bugünkü kuşakların Penah Efendi'ye ulaşmasındaki önemli engellerdir. Fakat, bunların dışında, bizim bu yazımızı haklı ve gerekli kılan bir diğer gerekçe daha var ki, o da Penah Efendi'nin görüşlerini planlı ve sistematik bir tarzda sunmamış oluşudur. Dolayısıyla makalemizin; Penah Efendi'yi tanımak isteyenler için, bir yandan dil engelini kolaylaştırırken, öte yandan da, orijinal metinde oldukça dağınık biçimde ifade edilmiş olan çeşitli fikir ve görüşleri belli başlıklar altında toplamış olma gibi bir hizmet ifa edeceğini ummaktayız.

İşaret edilmesi gereken bir diğer nokta da, Penah Efendi'nin görüşlerini tanıtıp sergilemekle, onun, Osmanlı düşünce tarihi içerisindeki yerinin saptanmasının farklı şeyler olduklarıdır. Yazımızın, bu ikinci hususa da cevap getir-

mek üzere kaleme alınmadığını, bilmem ayrıca vurgulamak gerekir mi? İlerde bunun da tüm boyutlarıyla yapılması temenni edilir. Bununla birlikte, bu konuda daha şimdiden bazı karakteristik noktaların açığa çıktığı da bir gerçektir. Özetle ifade etmek gerekirse: Osmanlı iktisadi düşünce tarihindeki kısırlık, Süleyman Penah Efendi'nin olumlu puanlar toplayabilmesinde önemli bir faktör olacak gibi görünmektedir. Dolayısıyla, bu zincir üzerinde onun önemli bir halka oluşturacağını kestirmek zor değildir. Ancak, görüşlerine rağmen, Penah Efendi'nin yine de bir teorisyen düzeyine erişemediği gerçeğini de ayrıca vurgulamak gerekir.

Bu çalışmamıza rağmen, Penah Efendi risâlesinin yine de **exhaustif** bir biçimde değerlendirilemediği muhakkaktır. Onun diğer konulardaki görüşleri ve bizim burada üzerinde duramadığımız ayrıntılar hakkında asıl kaynak, kuşkusuz yine Aziz Berker'in yayımlamış olduğu metin olacaktır.

OSMANLI DEVLETİ VE BATI

Penah Efendi, bir üyesi olduğu Osmanlı ülkesinin halihazır durumunu sık sık, **Frengistan** adını verdiği Batı ülkeleri ile karşılaştırır. Bu kıyaslamalarından ve peşisıra gelen önerilerinden açıkça anlaşılmaktadır ki Penah Efendi, Batı'nın birçok alanda Osmanlı Devleti'ni aştığının bilincine varmıştır. Henüz 1770'ler gibi erken sayılabilecek böyle bir tarihte, bir Osmanlı aydınının bu gözlem ve saptamaları fevkalâde önemli ve değerlidir. Bu önem ve değer kuşkusuz sadece bu gözlem ve saptamaların isabetliliğinde yatmamakta, fakat aynı zamanda bunları yazma ve açıklama cesareti göstermesinde de yoğunlaşmaktadır...

Ancak, hemen eklemek de gerekir ki, Penah Efendi Osmanlı Devleti'nin Batı'ya yetişme ve hatta onu geçme potansiyeline sahip olduğuna da inanır. Yeter ki kendi önerileri doğrultusunda harekete geçilsin ve herkes gerekeni yapıp, çaba göstersin... Zaten bunca konu üzerinde düşünüp, fikir üretmeye onu yönelten de bu umut ve ışık değil midir?

Eğitim ve Bilim

Penah Efendi'nin Osmanlı ile Batı'yı kıyasladığı ilk konular eğitim ve bilimle ilgilidir. Ona göre, Osmanlı Devleti kitap basım ve yayını işini ihmal etmiştir. Bu yüzden devlet nizamlarının dahi neler olduğu ilgililerce bilinemez duruma düşülmüştür. Oysa, Frengistan'da "föyöton" **(feuilleton)** isimli, basılı *havadisnâmeler* çıkarılmaktadır ki, bunlar halkı ikaz ve terbiyeye yararlar (s. 232)...

Penah Efendi Osmanlı halkını "neme lâzımcı" bir toplum olarak görür. Oysa Batılılar sorunları çözmek için üzerlerine giderler. Buna en güzel örnek Osmanlı Devleti'nin yıllar yılı Arnavutları bir türlü eğitemeyip, düzene sokamamasıdır. Osmanlı bunu beceremezken, bakın, yeni bir kıt'a keşfeden Batılılar neler yapmış:

...İspanya Hind-i Cedid'i bulduğunda oranın halkı Arnavudlar gibi de

değildi ve yeri göğü bile bilemezlerdi. Ama İspanya onlara hem kendi dilini, hem de san'at öğretti. Dil sorununu çözümlemek için önce Amerika'dan yerli kadınlar getirip, kendi ülkelerinde evlendirdiler, sonra bunları geri yollayıp frenk dilinin Amerika'da da öğrenilmesini sağladılar...

Ve peşinden ekler:

O halde, neme gereklidir, ya da böyle bulundu demenin anlamı yoktur. Eğer herkes bu tutumu benimseseydi ilim ve fen (hendese, hey'et, pusula, barut, aletler, matbaa) bugünkü düzeyine erişemezdi (özetlenmiş ve sadeleştirilmiştir. s.310-311).

Frengistan **fen ve san'at** sayesinde kavmini yükseltip, zengin olmuştur:

Düvel-i nasara devletleri daima bu fenlere ihtimam ederler (s.473-474).

Penah Efendi ilimler içerisinde **coğrafya**nın ayrı bir yeri ve önemli olması gerektiğine inanır. İfadesine göre, Batılılar kendi ülkelerinde coğrafya ile ilgili kitapların artmasına büyük özen göstermektedirler. İşte bu özenleri sayesinde onlar hem Yeni Dünya'yı keşfetmişler, hem de *Hind-i Şarkî* sahillerine yol bulup, seferler düzenlemişlerdir.

Penah Efendi Osmanlı Devleti'ndeki menziller ve hanlarla ilgili sorunlar üzerinde durduktan sonra yine coğrafyanın önemini vurgular. Zira, bu sorunların çözümü ile "coğrafya bilimi" arasında ona göre önemli ilişkiler vardır. Der ki:

...Bu makule nizâmlar ve kazaları tanzime coğrafya kitaplarına muhtaçdır. Kazalar ve köyler uygun gelsün... (s.395).

O, Osmanlı ülkesinde her türlü kitabın çoğalması, basılması ve ucuza satılarak fakirlerin eline kadar ulaşması gerektiğini savunur:

...basma ile kütübün tevfîrine sa'y ve ucuz baha ile bey' olunmak içün kifâyet mertebe vezâif t'ayin oluna... (s.473).

Oysa halen kitap basımı deyince Kur'an-ı Kerim ve Hadis kitapları önde gelmektedir. Diğer kitapların önem ve yararını vurgularken Penah Efendi coğrafyayı yine ön plana çıkarır:

...tasvîr-i akalîm ve hartalara varınca ve Yunan ve Latin ve İtalyan ve Fransa ve sâir coğrafyaları terceme ve basma hattıyla tab' ve temsîline himmet olunsa... (s.473-4)

Ancak, bu fikirlerin gerçekleşebilmesi tabiî ki ülkede matbaanın yaygınlaşmasına bağlıdır. Der ki:

İbrahim Efendi ihtimamıyle ancak bir basmane yapılub ona dahi hoşça himmet buyurulmadı.

Penah Efendi'ye göre, bu devlet en azından *"kebîr daireli iki basmahâne ve tasvirhâne"*ye sahip olmalıdır; zira bu, devletin şânının gereğidir.

Bu ifadesiyle Penah Efendi "tasvirhâne"yi yani resim atölyesini matbaanın

ayrılmaz bir parçası olarak gördüğünü de ortaya koymaktadır. Nitekim, konuya ilişkin satırlarına eğildiğimizde onun, kitapların gerektiğinde resimli olarak basımını savunduğunu da açıkça anlamaktayız.

Kuşkusuz, tek başına matbaa olayının ilim ve fenlerin ülkeye yayılmasına yetmiyeceğinin farkındadır Penah Efendi... O, ucuz kitap ve dağıtım sorununun da en az matbaa kadar önemli olacağını bilir. İlginçtir ki konuya ilişkin fikirlerini bu kadarla da kesmez ve basılacak kitapların boyutlarına kadar (standardizasyon) ayrıntıya iner ve hatta kitapların satır sayılarına göre bir fiyata sahip olmaları gerektiğini de (maliyet) savunur... (s.473).

Tabiî bütün bunlar hep Batı'ya yetişmek ve geçmek içindir:

> *...Eğer himmet olunsa kürevî dünyada nâyab olan fenlerin Asitâne-i aliyye'de âlâsı bulunacağı zâhirdir... (s.474).*

Tarımsal ve Sınai Üretim

Penah Efendi'nin Osmanlı Devleti'ni Frengistan ile mukayesesi yalnız ilim ve san'at alanıyla sınırlı kalmaz. O, tarımsal ve sınai üretimle ilgili konulara da yönelerek Osmanlı Devleti'nin Batı'ya göre geri kalmışlığı olgusunu tüm çıplaklığıyla ortaya sermeye çalışır. Gerek bu kıyaslamaları ve gerekse bunların peşisıra ileri sürdüğü fikirler "gelişme" ve "kalkınma" kavramlarının Penah Efendi'nin zihninde tesadüfen değil, fakat berrak bir biçimde mevcut olduğunu da gösterirler.

a) Tarımsal Üretim

Önce hemen belirtelim ki, Penah Efendi'nin analizinde tarımsal üretime ilişkin sorunlar toprak rejiminden soyutlanmış değildir. Ancak, o konudaki görüşleri ayrı bir başlık altında incelenmeye değer göründüğünden burada yalnızca konunun, kalan veçhelerine değinilecektir.

Penah Efendi tahıl tarımına önem verilmesini vurgular. Ancak bu yeterli değildir: Köylüler, bulundukları bölgelerin iklimine uygun meyve ağaçları da dikmelidir. Eğer ipekçilik gelişsin isteniyorsa, dut ağaçlarının sayısı da artmalıdır. Keza zeytinyağı üretiminde artış sağlamanın yolu da zeytin ağacı dikim, bakım ve aşılanmasından geçer. Şeker üretiminin artması da şeker bitkisi tarımının yaygınlaşmasına bağlıdır... Suyu bol yerlerde ise yöre halkı pirinç tarımına yönelmelidir...

Bunlar yapılırsa hem halkın, hem de devletin gelirinin artacağını söyler Penah Efendi (s.399).

Bu önerilerini sıralarken onun kafasında yine Frengistan dediği Batı ülkeleri örneği vardır. Der ki:

> *Frengistan'da gerek eşcar ve gerek meta içün daima böyle ihtimam ederler.*

Batı'nın üstünlüğü, işlerinde ihmalkâr olmamaları ve gece ve gündüz

işlerini *"müzakere ve istişare"* etmeleridir (s.474).

Meselâ bir Batı ülkesi olan Fransa, Amerika'da kahve tarımı yapıp, buradan para kazanmanın yolunu bulmuştur. Osmanlı Devleti bu konuda Fransa'yı örnek almalıdır: Zira *"Yemen kahvesine virilen akça külliyen zâyi olur..."* Oysa, Osmanlı ülkesinde *"Yemen havasına muadil"* ve kahve yetiştirilebilecek başka bölgeler vardır. Meselâ Mısır'da, Basra'da yahut Kudüs'de kahve tarımı denenmiş olsa, şimdiye kadar sonuç alınır idi...

b) Sınai Üretim

Penah Efendi'nin risâlesinde kapsamlı bir sınai üretim analizi yoktur. Ancak o çok iyi bir gözlemcidir ve bu sayede bazı örneklerden hareketle bu konuda da çok önemli bazı noktaları yakalıyabilmiştir. Gözlemlerindeki can alıcı noktalar şunlardır:

1- Osmanlılarda gerek doğunun ve gerekse Batı'nın bazı mallarının daha kaliteli olduğuna dair yanlış bir inanç vardır.
2- Bu gibi mallara yönelmedeki başlıca saik gösteriş merakı ve lükse düşkünlüktür.
3- Bu yüzden yurt dışına önemli ölçüde Osmanlı parası kaçmaktadır.
4- Oysa, yerli üretimin kalitesi hem fena değildir ve hem de daha iyisi ve daha çoğunun üretilebilmesi için Osmanlı ülkesinde gerekli potansiyel mevcuttur.

Penah Efendi bu çıkarsamalara fincan-tabak üretimi ve dokumacılığı örnek göstererek ulaşmaktadır: İfadesine göre, Nemçe'nin porselen üretimi öyle gözde büyütüldüğü kadar kaliteli değildir. Kütahya'da bu işe önem verilirse çok daha kaliteli fincan ve tabaklar üretilebilir ve hatta giderek Hind ayarında bile üretim sağlanabilir. Zira Kütahya'nın cevheri Nemçe'ninkinden daha iyidir (s. 399-400, 478).

Dokumacılığa gelince: Gözlemlerine göre Osmanlı'da belli bir zümre pahalı kürklere ve lüks kumaşlara karşı aşırı bir ilgi göstermeye başlamıştır. Özellikle Hind kumaşlarına, şâlilere, destarlara, kuşaklara, Tunus'tan gelen büyük ve hilâlî şallara düşkünlük vardır... Bunun sonucunda ise, hem yurt dışına önemli ölçüde para çıkmaktadır, hem de yerli üretim büyük darbe yemiştir.

Penah Efendi çareyi şu üç noktada önlem alınmasında görür:

1) Toplumda lüks tüketimi kınayan bir zihniyetin egemen olması. Der ki:

Beş yüz guruşluk bir kuşak ile iftihar iden kimesnede mikdar-ı zerre akl yokdur. Beş guruşluk kuşak müsavidir. Kırk elli seneden mukaddem dahi bu devlet idi, kumaş hususunda bu ihtişam yoğ idi (s.475)

Daha sonra, lüks harcama yerine para biriktirmenin erdemini vurgulayan Pe-

nah Efendi, çeşitli görevlerde sade giyinenlerin istihdamının tercih edilmesini, lüks giyimi sürdürenlerin ricalce *"kapularından tard eylenmesi"*ni önerir.

2) Yabancı malların ithal ve kullanımının yasaklanması,

> *Bir dahi Hind kumaşı ve şâlileri ve destarlar ve kuşaklar külliyen men' ve yasağ-ı ekîde ve şedîde ile yasağ oluna... (s.475).*

3) Yerli malı kullanımını teşvik ve yerli üretimi arttırmak için önlem almak ve çaba göstermek.

Penah Efendi özellikle Arnavutluk ve Mora yöresinde dokumacılığın geliştirilmesi için öneride bulunur (s.312). Buralarda zaten pamuk ipliği üretimi vardır. Halk bu iplikten *destar* üretmek üzere teşvik ve gerekirse tahdit edilmelidir... Eğer bunlar yapılırsa

> *...müddet-i kalîlede Hinde mümâsil destarlar imâl olunacağına iştibah yoktur...*(s.475) *...sâir kumaşlar dahi oldukça memâlik-i mahrûsede imâli içün bâ-fermân-ı âli tergib olunalar..., ...Tunus'dan gelen büyük şallar ve hilâli şallar memâlik-i mahrûsede imâlleriyçün himmet oluna...*

Pekiyi, gerek tarımsal ve gerekse sınai üretim alanında Penah Efendi'nin önerileri gerçekleştirilirse, ne olacaktır? O, amaçları üç noktada toplar (s.319)

1- Devletin sefere hazır olması
2- Ülkenin imarı
3- Reâyânın refahı

Yukarıdaki amaçlara ulaşmak için Penah Efendi bazı mali düzenlemelerin gerekli olduğunu da bilir ve konuya o açıdan bakmayı da ihmal etmez... Sonuçta devletin ve reâyânın geliri artacağı için onun üzerinde çok durduğu **zulüm** de ortadan kalkacaktır... Ve işte o zaman kentler, köyler, çiftlikler, dağlar ve çöller İrem Bağı'na dönecektir... (s.319, 399). Halen vergi adaletsizlikleri nedeniyle Osmanlı halkı Batı'ya kaçarken (s.480), o zaman Frengistan reâyâsı bile Osmanlı ülkesine gelmek için can atacaktır... Ama bütün bunlara ulaşmak için çok çalışmak ve gece gündüz uğraşmak gerekir...

DEVLET VE DEVLET ADAMLARI

Penah Efendi'nin satırları arasından analitik bir devlet kavramı ve tanımlaması çıkarmak pek güçtür. Bununla birlikte, analitik bir yaklaşım içerisinde olmasa bile o, devletin görev ve işlevi hakkında yine de çok şey söyler. Bu gibi açık ve doğrudan değinmeleri dışında da Penah Efendi'nin diğer birçok konu ve soruna bakışında da devleti merkeze alan bir görüş açısı vardır. Ne var ki bu tip görüşleri bir soyutlama düzeyine ulaşmış görünmezler ve dolayısıyla onun bu tip fikirlerini Maliye, Para, Ticaret vs. gibi konulardan koparark devlet kavramı etrafında yeniden örmeye çalışmak da pek doğru olmaz...

Aşağıda Penah Efendi'nin, öyle dolaylı değil, fakat açık ve doğrudan değinmeleri ele alınacaktır.

Devletin Görevi

Penah Efendi'ye göre devletlerin üç ana görevi (o "işi" der) vardır. Bunlar (s.231-232):

1- Siyanet-i hazine
2- Refahiyet-i reâyâ ve berâyâ
3- Nizâm ve rabıta-i asker

dir. Devletlerin bunlar dışında kalan işleri ona göre önemsizdir ve diğer işler şu veya bu biçimde muhakkak yukarıdaki üç temel görevin kapsamına girerler ve dördüncü bir grup oluşturamazlar.

Penah Efendi devletin görevlerini bu biçimde saptarken, ülke kalkınmasında baş rolü de devlete yüklemiş görünmektedir. Ancak, onun bu rolden kastı, devletin doğrudan doğruya ekonomik faaliyete girişmesi değildir. Devlet sadece, ama çok önemli, bir **düzenleyici** rol üstlenecektir. Ülkenin kalkınması ve halkın refahı yurttaşların çok çalışması ve üretimi arttırmaları ile sağlanacaktır. Yeter ki devlet gerekli önlemleri alsın ve düzenlemeleri yapsın...

Penah Efendi'de halktan koparılmış ve idealize edilmiş bir devlet anlayışı yoktur. O, reâyânın refahı ile ülkenin imarını birbirinden ayırmaz ve ikinciyi birincinin doğal sonucu olarak görür.

Onun devlete yüklediği bu "düzenleyici rol" ile "önce halkın refahı ilkesi", çeşitli konular vesilesiyle somut biçimde ortaya çıkarlar: Örneğin, tarımsal üretim ve arazi mülkiyeti konularından söz ederken, onun, tarımla uğraşanların kendi toprağına sahip olması ilkesini desteklediğini, devletin ise yalnız öşür almakla yetinmesi gerektiğini savunduğu görülür (s.399). Ona göre ilk amaç halkın gelirinin arttırılmasıdır (s.399). Tuna havalisindeki sahipsiz arazilerden söz ederken de yine aynı noktaya gelir. Araziler incelenmeli, kayda geçirilmeli ve *meccanen* devletçe halka verilmelidir. Böylece toprak işlenir, halkın geliri artar, bölge mâmur olur ve bunların sonucunda da devlete gelir sağlanır (s.398)... Dış ticaretten söz ederken ise, konuya *"Bir devlet ve kavmi ne zaman zengin olur"* (s.476) sorusunu sorarak başlar ki, bu cümle onun devlet ve halkın zenginliğini özdeş gördüğünün ve devleti soyut ve ideal bir kavram olarak halktan ayrı düşünmediğinin diğer ve önemli bir kanıtını oluşturmaktadır.

Devletin Temel Zenginlik Kaynağı Nedir?

> *...imâr-ı cihât ve hazine-i hümâyun eshab-ı arazidendir ve cemi' varidatı eshab-ı arazi virür ve erbâb-ı sanayi ve hırfet ve âmme-i benî âdemin rahatları ancak eshab-ı arazinin imârile olduğuna iştibah yoktur... (s.397)*

> *irâd-i mırı dört şeyden olur ise kimesneye girân gelmez. Arzdan ve hayvanatdan ve eşcârdan ve metadan ...irâd-ı mîrî açıktan olur ise bilâ sebeb defâtir tevziî ve sâir gune bir akçası girân gelur... (s.474).*

Bu alıntılar Penah Efendi'nin kendine has bazı önemli görüşlerini içermektedir. Ancak, bunları açıklarken bazı sözcük ve terimleri pek titizlikle kullanmadı-

ğı da belli olmaktadır: Hazine-i hümayun, eshab-ı arazi vs. gibi. Ama, önemli olan, onun nasıl değil, ne söylemek istediğidir...

Anlaşıldığına göre, Penah Efendi'nin düşünce sisteminde toprağın ve toprağı işleyenlerin çok özel bir yeri vardır: Devletin temel zenginlik kaynağı toprağı işleyenlerdir ve devlete en büyük geliri bunlar sağlar. Toplumdaki diğer meslek zümrelerinin huzuru, refah ve rahatı da bu topraktakilerin durumuna bağlıdır... Bu düşünceler Penah Efendi'yi haliyle reâyânın özellikle gözetilmesi ve korunması noktasına getirecektir.

Penah Efendi ayrıca devlet gelirlerinin meşruiyeti konusuna da değinir: Görüşüne göre devletin gelir sağlıyacağı ya da daha açık bir ifadeyle vergilendireceği kaynak dörttür. Bunlar: *Arz* (toprak), *hayvanat* (hayvanlar), *eşcar* (ağaçlar) ve *meta* (ticari mallar)dır. Hazineye gelir sağlıyacak devletin bu dört kaynağa yönelmesi haklıdır, meşrudur... Ama, bunların dışına çıkılarak devlete gelir aranacak olursa, haksızlık olacaktır ve bu durum vergi yükümlüsü için maddeten ve manen tahammül edilmesi güç bir yük *("girân gelür")* teşkil edecektir...

Bu son görüşleriyle Penah Efendi karşınıza vergide adalet arayan bir düşünür olarak çıkmaktadır. Ayrıca aynı noktalar onun devleti halktan soyutlanmış kutsal bir kavram olarak görmediğinin de diğer bir göstergesidir. Bu düşünceler, başka konulardaki görüşleriyle birlikte onu, döndürüp dolaştırıp tarımsal ekonominin belkemiği olan reâyânın ezilmemesi ve gözetilmesi noktasına getirecektir. Zira, ona göre devletin temel zenginlik kaynağı toprağı işleyen ve değerlendiren bu zümredir...

Devletin Düzenleyici Rolü: İstanbul İmar Rejimi

Penah Efendi'nin ekonomik ve sosyal yaşamda devlete tanıdığı düzenleyici rol, İstanbul'un imar ve iskan rejimine ilişkin konularda hem daha belirgin, hem de daha keskin bir tavır alır. Çünkü o, tüm imparatorluktaki bazı dengesiz gelişmelerle İstanbul'daki imar ve iskan politikası arasında doğrudan ve önemli ilişkiler kurar ve dolayısıyla önerilerinin yalnız İstanbul'u değil, tüm ülkeyi etkileyecek pek yararlı sonuçlar vereceğine inanır...

Çözüm önerilerine geçmeden Penah Efendi önce şöyle bir tablo çizer: İstanbul'da önemli bir nüfus artışı söz konusudur. Bunun nedeni taşradan başkente olan göçtür. Bu fazla nüfus İstanbul için zararlıdır, mahzurludur. Kentte çeşitli *"marazlar"* ve *"fitne"*ler çıkmaktadır. Ayrıca, bu nüfusun barınması için kentte gelişi güzel yapılaşma artmakta ve bu yüzden yangınlar da çoğalmakta ve boyutları büyümektedir. Bu arada, kentin iaşesi de sorun olmakta ve tahıl kıtlıkları ortaya çıkmaktadır. İstanbul'daki bu gibi sorunların yanısıra taşraların boşalması ve tenhalaşması da iyi değildir...

Penah Efendi, çareyi bu mekanizmanın tersine çevrilmesinde, yani bir bakıma İstanbul'un yeni imar rejiminde görür. Şöyle ki:

Önce, İstanbul'daki inşaatlar için ayrı ve özel bir "bina emini" atanmalıdır. Kentte bina yaptıracaklar önce bu emine başvurmak zorunda olmalı ve inşaat

izni alınmadan bina yapılamamalıdır. Penah Efendi ayrıca, arsa yüzölçümlerinin de ancak dörtte birine inşaat yapılmasından yanadır. Böylece evler bahçeli olacak ve bu, kenti sürekli tehdit eden yangınlar için çok önemli bir kalkan görevi görecektir. Kentte inşaata ayrılan sahalar da önceden belirlenmelidir: Çeşitli semtler için belli sınırlar saptanmalı ve bu sınırlar dışında bina yapımına izin verilmemelidir... Böylece Penah Efendi'ye göre, kentte yeni inşaatlara yer ve izin olmadığından başkente "fukara" göçü önlenecektir. Ayrıca bu göç durunca, malını koruma kaygısıyla İstanbul'a gelen bazı zenginlerin göçü de durakslyacaktır. Bunların yanısıra, nüfus azalınca kentteki tahıl kıtlıkları da hafifleyecek ve öte yandan üreticiyi zor durumda bırakan tahıldaki *"mubayaa tekellüfü"*'de kalkabilecektir... (s.230).

Penah Efendi'nin bu konularla ilgili sayılabilecek bir diğer müşahadesi de taşra ile başkentin medrese, kütüphane ve camii adedi bakımından mukayesesi yapıldığında, taşranın İstanbul'a oranla fakir görünmesi ve bunun olumsuz etkileridir. Onun görüşüne göre, bu gibi kurumların İstanbul'a yığılması yerine ülkeye yaygınlaştırılması daha uygun olacaktır. Böyle yapılırsa, ona göre, önce hem hayır sahiplerinin sevabı artacak, hem de taşra güzelleşecek ve bilgi çevreye yayılacak ve en önemlisi İstanbul çok sayıdaki **suhte**'den (medrese öğrencisi) kurtulacak ve bu da kentin zahîre tüketim dengesini olumlu yönde etkileyecektir... (s.479).

Penah Efendi'nin bu son görüşü eğitim-bilim, şehircilik, nüfus sorunu ve kent iaşesi gibi konularla ilgilidir. Ancak bunların çözümü için dile getirdiği önerilerde bu kez devreye devlet sokulmamıştır. Zira bilindiği üzere, Osmanlı Devleti'nde cami, medrese, kütüphane gibi kurumların yaratıcıları vakıf sahibi hayırseverlerdir. Dolayısıyla burada bir ekleme yaparak diyebiliriz ki, Penah Efendi birçok önemli sorunun çözümlenmesinde yalnız devletin yaptırım gücünün yeterli olmayacağının farkındadır ve ona göre bazı vatandaşların kendiliğinden yapabilecekleri çok şey de vardır...

Devlet İşiyle Uğraşanların Nitelikleri

Penah Efendi'nin çizdiği tabloya göre, devlet işiyle uğraşan insanlar, diğer bir ifadeyle bürokratlar sıradan insanlardan çok farklıdırlar. Gerçekten o *"devlet erbabı"* dediği bu zümrenin çok çeşitli erdemlere sahip olması gerektiğine inananlardandır. Keza ona göre, devlet çarkındaki çeşitli bozulmaların temel nedeni, bu işlerde görevli personelin erdemsizliğinden kaynaklanmaktadır... İfadesine göre, halen Osmanlı Devleti'nde bürokrasi bozulmuştur. Ancak *"zamane halkı"* bunu değerlendirirken *"asrımızın iktizası deyüp geçerler"*. Oysa *"asrın kabahati yoktur evvelkidir galiben noksanlık idarenindir. İşi rezil eden sahibidir"* (s.390).

Penah Efendi, dolaylı olarak, devletin güçlü olması gerektiğini de söyler. Devlet, devlet erbabına Hak tarafından emanettir. Devlet erbabı zayıf olunca, hem devlete hem dine hıyanet edilmiş olur...

Pekiyi onun *"devlet erbabı"* dediği ve kendilerine çeşitli erdemler yüklediği

bu bürokratlar ya da yöneticiler nasıl insanlar olmalıdırlar? Sorunun yanıtı şöyledir: Devlet erbabının evlad, akraba ve ahbabı olmamalıdır. Bunlar kendi nefislerine hizmeti câiz görmemeli, kendilerini halkın hizmetine hasretmelidir. Bunlar gayretli ve hamiyetli olmalıdır; yoksa arkadan perişanlık gelir. Birkaç günlük ömür için kürk ve rütbe peşinde koşmaya değmez; aba ile yetinmek erliktir. Erdemli kimseler işlerini yaparken Allah'ı düşünürler ve herşey onun adına yapılır ve hiç kimse onun üzerine varamaz. Devlet işi olunca hatır câiz değildir; yoksa herkes yolunu şaşırır. Birkaç günlük ömür için kişinin kendini dünya ve ahıretde tehlikeye atması gaflettir... (s.389).

Divân-ı Hümâyun'da görevli **hacegân**'dan söz ederken Penah Efendi gerek bunların halihazır durumu ve gerekse onlara atfettiği erdemler konusunda daha da ayrıntılara iner. Yaptığı durum saptamaları tarihçiler için pek önemlidir: Hacegânlık halen *"irfan ve ma'rifeti olmayanlara"* verilir olmuştur. Bunlar yasaklanmalı ve *"şefaat ile rüus-ı hümâyun"* verilmemelidir. Hacegân rütbesini alacak adaylar reisülküttap huzurunda marifetlerini açıkça göstermelidir. *"Nâ ehle hecegânlık virilmek bir türlü câiz değildir"*. Bazı **âyan**lara da şan olsun diye hacegânlık rütbesi verilir olmuştur ki, bu usul de kaldırılmalıdır... (s.400).

Penah Efendi, diğer devletlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de bu zümre mensuplarının büyük önemi olduğu kanısındadır. Der ki:

> *...devletlerin esası bu zümre olmalarıyla ziyâdesiyle dikkat farzdır. Zira hacegân nâ ehl olunca devletlerin nizâm ve erkan ve kavâid ve şürûtunda tagayyür-i külli irâs ider...*

MALİYE

Mali sorunlar, Penah Efendi'nin üzerinde önemle ve genişçe durduğu konulardandır. Özellikle **mukataaları**n (vergi kaynakları) yeniden düzenlenmesi ve **malikâne sistemi**nin mantığı ve ıslahı hakkında yabana atılamıyacak görüşler serdetmiştir. Ancak, yazımızın başında da değindiğimiz üzere, onun mali görüşlerini daha önce başka bir yayınımızda ele almıştık. Ama, Penah Efendi'nin o zaman üzerinde genişçe duramadığımız başka mali görüşleri de vardır. Dolayısıyla aşağıda aynı şeylerin tekrarına gidilmeden sadece diğer konulardaki görüşleri sergilenecektir.

Vergi Tahsilinde Yolsuzluklar, Reâyânın Ezilmesi ve "Yerlu Mütegallibe"

Risâlesinin birçok yerinde Penah Efendi, vergi toplama mekanizmasında görevli olanların usulsüzlük ve yolsuzluk yaptıklarını belirtir ve bunların yasa dışı fazla vergi alıp, zaten fakir olan reâyâ zümresini ezdiklerini vurgular. Bu yolsuzluklar gerek **cizye** gerek **avârız** tahsilinde ve gerekse **malikâne** mukataalarda ve hatta timar-zeâmetlerdeki **ispençe**lerin tahsilinde dahi söz konusudur.

Bunları yapanlar olarak Penah Efendi **cizyedar, muhassıl, kocabaşı, mültezim, malikâne sahibi, bacdarân, mütesellim, kaimimakam** ve **âyan** gibi

kimseleri gösterir. Ancak ona göre bunların hepsini *"yerlu mütegallibe"* adı altında toplamak da mümkündür. Yerlu mütegallibe; bir yörenin yerli kişilerine o yörede önemli bir devlet görevi verilmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Penah Efendi vali ve sancakbeylerinin eyalet ya da sancakları dışında geçici olarak herhangi bir göreve gitmeleri halinde vekil olarak yerlerine bırakacakları **mütesellim** ya da **kaimimakamı** yerli halktan seçmemelerinin doğru olacağı görüşündedir. Keza, ona göre yerli halktan birine **mubayaacılık, cizyedarlık** veya **muhassıllık** gibi daha dar çerçeveli görevlerin verilmesi dahi doğru değildir. Zira *"yerluler Devlet-i Aliyye'yi türlü hilelerle kandırır ve reâyâya zulm eder."* Penah Efendi diyor ki:

> *Her kazada hükkâm ve âyan ve kocabaşıyan bir cümhur misullu olub memleketler mevrûs-ı pederleri gibi alub viriyorlar ve reâyânıh hiç sahibi yok gibidir... Devlet-i Aliyye'nin bunlardan ve işlerinden birinden haberi yoktur.*

Sonra arkadan ekliyor: Herhangi bir kazada devlet, **cizye**nin yarısını almaktan artık vazgeçtiğini söylese bile reâyâ açısından yine bir şey değişmeyecektir. Çünkü yerlu mütegallibe öbür yarıyı almaya devam edecektir... Bu bir tahmin ya da varsayım değildir. Penah Efendi bu duruma somut örnek teşkil edebilecek kazalar görmüştür. Onun bu noktalarla ilgili diğer bir gözlemi ise **cizye** vergisinin yükü nedeniyle önemli miktara ulaşan bir nüfus kitlesinin Nemçe'ye kaçışıdır. İfadesine göre, bu nedenle bölgeden kaçan reâyânın sayısı 500 bini bulmaktadır...

Acaba taşrada neden bu gibi sorunlar söz konusu olmaktadır? Oysa, nerelerden ve kimlerden ne kadar vergi alınacağı **Defterhâne-i Âmire**'deki defterlerde açıkça kayıtlıdır. Penah Efendi yolsuzlukların nedenini, bu defterlerdeki kayıt ve miktarlardan reâyânın hiç haberdar olmamasında görür. İfadesine göre, vergi toplama mekanizmasındaki çeşitli görevliler (**cizyedar, mültezim, mütevelli, malikâne mutasarrıfı,** vs.) asıl defterin bir suretini çıkarttırarak tahsilâtı ona uygun bir biçimde yaptırma yerine, özel emirler çıkarttırarak ve hatta uydurarak ve bu emirlerde vergi miktarlarını *"sene-i sâbık gibi"* muğlak ifadeler arkasına saklıyarak tahsilâta girişmeyi yeğlemektedirler. O halde, soruna çözüm bulunmak isteniyorsa, bu gibi özel emir getiren **tatarlar** tehdit edilmeli ve gelen emirlerin bölge mahkemelerinde ve herkesin önünde açıkça okunması sağlanmalıdır. Penah Efendi ayrıca mukataa ile ilgili görevlilerin, tahsili söz konusu olacak vergileri gösterir ve asıl deftere uygun bir kopyasını da **reâyâ kocabaşılarına** ve hatta reâyâya iletmesi gerektiğini savunmakta ve bu konuda tedbir alınmasını istemektedir. Böylece, bu önlemler sayesinde hem örneğin reâyânın yalnız tahrir olduğu bölgede **ispençe** ödemesi ve başka yerde tekrar vergiye tâbi tutulmaması sağlanacak, hem de genel olarak vergi tahsilâtı ile ilgili diğer çeşitli yolsuzluklar da önlenebilecektir...

Ancak, S.Penah Efendi'nin vergi yolsuzlukları ve reâyânın ezilmesi konusundaki tüm görüş ve önlem önerileri bunlardan ibaret değildir. O, cizye ve avârız'ın tahsili ve kocabaşıların görevleri hakkında daha da ayrıntıya iner ve yeni

düzenlemeler öngörür. Ona göre bu alanda yapılması gereken ilk şey öncelikle yeni bir SAYIM'dır. Böylece her bir kazanın **cizye evrakı** ve **avârız hânesi** yeniden tam ve doğru olarak saptanmış olacaktır ki, çeşitli yolsuzlukları önleyebilmek için bu başlıbaşına bir önlemdir. Ayrıca, her eyalet ve sancak tek bir **muhassıllık** halinde örgütlenmeli, **evkaf** ve **gayri evkaf yer** ayırımı kaldırılarak cizyede tek boğça sistemi (yani tek tip cizye evrakı) getirilmelidir. **Cizye boğçalarının** da henüz İstanbul'da iken açılıp satılarak taşra reâyâsının bu nedenle evraksız kalması önlenmelidir. Penah Efendi ayrıca cizye ve avârız tahsili işine mültezim zümresinin karıştırılmamasının doğru olacağını söyler ve İstanbul'daki hacegânın muhassıl olarak bu işle görevlendirilmeleri halinde, devletin böylece hem kendi memurunu ödüllendirmiş olacağını, hem de bunların *"taşrada dönen hileleri"* öğrenerek reâyâya yapılan zulmü önleyeceğini belirtir. Şöyle ki; Muhassıllar hacegândan olunca, yerli güçlerle mültezimlerin iş ve çıkar birliği bozulacak ve sonuçta cizye tahsilâtına dışarıdan karışmalar önlenecektir (s.319, 20, 385).

Penah Efendi'nin vergi tahsil usulünde eleştirdiği bir diğer nokta da peşinat sistemidir. Gerek cizye ve avârızda ve gerekse çeşitli mukataalarda bu **peşinat usulü** yüzünden tefecilik **(murabaha)** alıp yürümüştür. Peşinat kalkarsa **sarraflara** yüksek faizle borçlanan reâyâ da rahatlıyacaktır. Penah Efendi'nin önerisi taksitler halinde ödeme sisteminin peşinatın yerini almasıdır.

Bu nokta Penah Efendi'yi faiz haddi konusunda şöyle bir ekleme yapmaya da yöneltir: *"Frengistan'da % 5-6, nihayet % 7'yi aşan murabaha yoktur"*.

Tüm Rumeli'nin eyalet ve sancaklarındaki **kocabaşıların** ise mütegallibe zümresinden olduğuna işaret eden Penah Efendi, bunu önlemek için kocabaşıların bir yıllık bir süre için atanmaları usulünü önerir. Ayrıca her kazada iki ya da dört kocabaşı bulunmalı ve bunlara ev tahsis edilerek maaş bağlanmalıdır. Kocabaşılar halk tarafından seçilmeli (*"cümle ma'rifetiyle nasb olunmalı..."*) ve kocabaşının reâyâdan biri olması tercih edilmelidir... Ayrıca Penah Efendi bazı kazalarda **âyanların** kocabaşıları görevlerinden uzaklaştırılmış olduklarına da işaret eder ve bu gibi olayların önlenmesi gerektiğini belirtir (s.396).

TOPRAK REJİMİ

Mülkiyet ve "tapu"

Penah Efendi'nin toprak rejimi üzerine de fevkalâde dikkate değer saptama ve önerileri mevcuttur. Onun dikkati, özellikle tarımsal üretim ve arazi mülkiyeti ilişkisi etrafında yoğunlaşmaktadır.

En önemli üretim kaynağının toprak olduğunu söyleyen Penah Efendi, bu kaynağı işleyip değerlendirecek olan tarımsal nüfusun haklarının gözetilmesi ve pekiştirilmesi gerektiğine inanır. Çünkü ona göre:

> *...cemi varidatı eshabı virûr ve erbâb-ı sanayi ve hırfet ve amme-i beni âdemin rahatları ancak eshâb-ı arazinin imârile olduğuna iştibah yoktur...*

Ne var ki ifadesine göre mevcut *"nizâm"* arazi sahiplerine hakları konusunda güvence vermemekte ve *"hoşça zer' etmeğe iktidar"* bırakmamaktadır (s.397).

Köylünün tedirgin olmasında ve dolayısıyla tarımsal üretimin olumsuz yönde etkilenmesinde en önemli nokta, Penah Efendi'ye göre, arazide mülkiyet konusudur. O, hemen arkadan, bağ ve bahçeler için *"temellük"* söz konusu olabildiği halde arazide (tarlalar) *"temellük"*ün bulunmadığına dikkatleri çeker: Arazilerde *"tapu sistemi"* vardır ki, bu sistem Osmanlı yasalarına göre arazinin köylünün mutlak mülkü olmasını önlemekte ve ona yalnız kısıtlı tasarruf hakkı sağlamaktadır. Köylü hayattayken ve toprağı işlemeye devam ederken pek sorun yaratmaz görünen bu kısıtlılıklar, ölüm ve özellikle arazinin mirasa konu teşkil edebileceği durumlarda büyük bir sorun olarak su yüzüne çıkıp, köylü aileleri huzursuz ve perişan etmektedir. Nitekim, mevcut rejime göre, örneğin kızdan kıza tapu yapma olanağı yoktur. Bu nedenle bazı kadınların arazileri *"mahlûl"* duruma (hakların yok olması) düşmekte ve bu gibi yerler bir süre sonra da *"cebâbir ve âyan"*ın eline geçmektedir. Açıkçası sistem, erkek vâris bırakmayan ailelerin aleyhine işlemekte ve onları ileride muhtaç duruma sürüklemektedir. Penah Efendi sorunun çözümü için şunları söylüyor:

> *...Devlet-i Aliyye merhamet buyurub araziyi bâ hatt-ı hümâyun-ı merhamet-nümûn tapu külliyen ref' ve bağ ve bağçe misillu sahiplerine temellük buyurub ve alâ ma faraz-Allah vârislere meccânen kalba ve bu sûret dünyanın yeniden vesile olacak bir hâletdir ve bundan mîrîye ve malikâne sahiplerine bir akçe zarar gelmez... (s.397)*

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Penah Efendi aslında Osmanlı klâsik tapu usulünün tamamen kalkmasından ve arazinin köylüye *"mülkiyet üzere ihsan buyurulmasından"* yanadır. O, böyle bir uygulamanın köylünün yararına olurken, devletin ya da malikânecilerin aleyhine sonuçlar getirmeyeceğine de özellikle dikkati çeker. Çünkü Penah Efendi'nin çözümlemelerinde arazi mülkiyeti ile tarımdaki üretim artışı arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Dolayısıyla önerilerinin gerçekleşmesi halinde o, rahatça tarımda vergi hasılatına el koyanlara da *"bir akçe zarar gelmez"* diyebilmektedir.

Ancak Penah Efendi, arazi mülkiyetindeki bu köklü değişikliğin kolayca gerçekleştirilemiyeceğini de bilir. Bu nedenle olsa gerek, eski tapu sistemi tamamen kalkıp, yerine özel mülkiyet ikame edilemese dahi, sistemde yapılabilecek bazı rötuşların bile önemli yararlar sağlıyabileceğini bir diğer görüş olarak öne sürer. Bu ikinci görüşte arazinin çıplak mülkiyetinin onu işleyeniere intikaii konusu artık tartışma dışında bırakılmış ve sadece araziyi tasarruf hakkı konusunda değişiklik isteme noktasına gelinmiştir. Bu bağlamda Penah Efendi'nin önerisi basitçe şudur: Mirasçının kız-erkek olmasına bakılmaksızın arazinin mirasçıya intikalinin sağlanması. Eğer mirasçı yok ise, "mahlûl" arazinin başka köylü-kasabalılara değil, fakat yine aynı köyden birine verilmesi ilkesinin benimsenmesi. Mirasçının bulunmadığı hallerin yanısıra, araziden feragat durumunda da bu ilkeye uyulması. Penah Efendi bu gibi uygulamalarda **sahib-i arz**'ın **çift** başına alacağı **tapu akçesi**'ni bile belirlemiştir: Beş guruş.

Ancak, bu gibi rötuşlar bir yana, yukarıda da işaret olunduğu üzere, onun gönlü ve aklı aslında mülkiyetden yanadır. Arazinin köylünün mülkü olması halinde *"âlem mülküne sahip olub hoşça"* tarım yapacak ve bu arada kuşkusuz kişiden kişiye satışlar da gündeme gelecektir. Penah Efendi bu satış işlemleri için **kadı**'ların alacakları **hüccet akçesi**'ni de kendince saptamıştır: **Çift** başına iki guruş. Ölüm halinde, arazinin mirasçıya intikalinde alınmasını önerdiği **resm-i kısmet**'in miktarı ise **çift** başına yine iki guruştur.

Timarlar, Köyler

Penah Efendi, mevcut timar rejiminin yozlaştığına da dikkatleri çeker. Yaptığı çok önemli bir gözlem, timar ve zeâmetlerin artık birer **mukataa** durumuna dönüşmüş olduklarıdır: Sipahiler timarlarını ya kendiliğinden iltizama vermektedirler, ya da **âyan** ve **çiftlik** sahipleri timar iltizamlarını alabilmek için şu veya bu biçimde sipahileri böyle bir uygulamanın suç ortakları yapmaktadırlar. Oysa, mevcut yasalara göre sipahinin kendi timarını kendisinin "zapt etmesi" (ona sahip çıkıp, aracı olmadan vergiyi doğrudan kendinin toplaması) esasdır ve Penah Efendi'ye göre bu yasaya uyulmasının sağlanması da gerekmektedir. Bu arada, bazı timarlar ise *"tapu düşdükçe cebâbire âyan ekl ider"* olmuştur (s.398).

Köylerin (**karyeler**) durumu ise ayrı bir sorundur: Âyanlar kanunlar hilâfına çeşitli köyleri ele geçirmiş ve buraları birer **çiftlik** haline dönüştürmüşlerdir. Penah Efendi bu köylerin âyanların ellerinden kurtarılması ve eski statülerine kavuşturulması gerektiğini söyler.

Penah Efendi'nin timarlar ve köylerin durumu hakkında bizlere vermiş olduğu bu tip bilgiler değerlendirilirken olaylara vergi hasılatının akibeti açısından bakılması gerektiği açıktır. Nitekim, bu bilgilere göre anlaşılan o ki, 18. yy'da Osmanlı malî sisteminde merkezi hazinece iltizama verilenler dışında, taşrada ayrıca özel mukataalar (veya gayri resmi mukataalar) oluşmuştur. Başka deyişle, timarlı sipahiden başlıyarak taşradaki çeşitli askeri-mülki yöneticilere maaşları mukabili tahsis edilen dirlikler artık mukataalaşmışlardır. Böylece dirlik sahipleri vergi hasılatını gayri resmi iltizamlar yoluyla başkalarıyla paylaşmak zorunda kalmışlardır. Bu arada, bazı yerlerin dirlik olma niteliği ise kesinlikle son bulmuştur; zira buraları artık ilgisiz kişilerin eline geçtiğinden, vergi hasılatlarının fiilen dirlik halinde tahsisi bile mümkün olmayacaktır...

Yeni bir "tahrir" ve köylüyü topraklandırma

Penah Efendi sorunlara çok çeşitli cephelerden yaklaşmasını bilenlerdendir. Nitekim toprak rejimi konusunda, onun söyleyeceği daha başka şeyler de vardır: O, konuyu bir yandan vergi sorunlarına ve oradan hareketle yeni ve genel bir *"tahrir"*in gerekliliğine bağlarken, diğer yandan da tarımsal üretimi artırmanın çarelerini arar.

Konuya ilişkin ilginç bir önerisi de topraksız köylüyü topraklandırmayla ilgilidir: İfadesine göre, ülkenin çeşitli bölgelerinde ve bu arada özellikle Rumeli'-

deki Tuna havzasında kimsenin tasarrufunda bulunmayan araziler vardır. Bu gibi yörelere müfettişler gönderilerek, incelenmeli ve buraları **tahrir** olunmalıdır. Sonra ise, arazi devletçe *meccanen* halka dağıtılmalıdır. Öyle ki, tarımla uğraşan herkesin birer **çift**'i olmalıdır...

Pekiyi, tüm bu düzenlemeler hangi amaçlar içindir? Penah Efendi bunları da açıkça ortaya koyar: Eğer onun önerileri gerçekleşirse

1- Bölgeler mâmur olur
2- Halkın gelir düzeyi artar
3- Devlete gelir sağlanır
4- Devlete asker sağlanır (Ancak bunun için yeni arazilerin özellikle müslüman halka verilmesi gözetilmelidir)

TİCARET

İç Ticaret

Penah Efendi, iç ticarete ilişkin olarak doğrudan herhangi bir görüş serdetmiyor. Bununla birlikte, diğer konulardan söz ederken tâcirlere ait araya sıkışmış bazı satırları var. Dolayısıyla onun iç ticarete ilişkin görüşleri, derinlemesine ve de geniş kapsamlı değildir. Ancak, yine de bazı noktalarda önemli ve ilginç saptama ve önerileri vardır.

Onun üzerinde durduğu esas sorun, tüccarın güzergâdaki yol emniyeti ve rahatlığının sağlanması işidir. Bunun için ise, mevcut **han**ların iyi işletilip, düzene sokulması gerektiğini söyler. Zira, bazı yörelerde yol emniyeti ve tüccarın barınacağı hanlar olmadığından, tüccar buralarda oyalanmadan çekip gitmekte ve bu nedenle o bölgelerde ticari hayat sönükleşmektedir. Örneğin, ifadesine göre, Yenice-i Karasu tüccarın güzergâhı üzerinde olmasına rağmen, bu gibi nedenlerle ticari ilişkiler zincirinden nemâlanamaz duruma düşmüştür.

Penah Efendi hanları yalnız sosyal bir kurum olarak değil, fakat gerek işletene ve gerekse devlete kâr sağlıyabilecek başlıbaşına bir işletme olarak görür. Böyle bir yaklaşımla, mevcut hanların işletilme tarzlarını ve statülerini eleştirir. O, hanların **bölükbaşı**lara kiralanmasını, böylece bunların bölgede hem emniyet unsuru olacağını, hem de hanı işleterek para kazanabileceklerini söyler. Penah Efendi'nin önerileri arasında bu gibi ticari hanların dükkânlı hale getirilmesi de vardır. Böylece hanlar yalnız otel-motel hizmeti vermekle kalmıyacak, bu dükkânlar sayesinde birer alış-veriş merkezi haline dönüşeceklerdir...

Penah Efendi eserinin **menzille**rden söz ettiği bölümünde de yine bu noktalarla ilgili bir başka öneride bulunur: Her vilâyet kendine özel bir *menzilhâne* yaptırmalı ve buralarda, gelip geçenlere hizmet veren birer lokanta bulunmalı...

Dış Ticaret

Penah Efendi dış ticaret üzerinde iç ticarete oranla daha fazla durur. Ancak,

görüşlerini yine de pek sistematik bir biçimde ifade edebilmiş değildir. Bununla birlikte, konuya yaklaşımı oldukça geniş kapsamlı ve bir bakıma radikaldir. Böyle bir özellik, kendi dönemi içerisinde değerlendirilmeye kalkıldığında, onun naif olarak nitelenemiyeceğini ve sorunlara temelden yaklaşmasını bilenlerden olduğunu ortaya koymaktadır...

Nitekim o, önce şu soruyu sorarak fikirlerini geliştirir: *"Bir devlet ve kavmi ne zaman zengin olur?"*

Yanıtı şöyledir:

> *Memâlik-i mahrûsesinden hâsıl olan akçadan başka san'at ve mahsulât ile âhar taraflardan mal celb olunacak tarîklere teşebbüs ve kumaşları vilâyetlerinde i'mâl etdirilüb akçaları âhar iklime gitmemekle zengin olurlar. (s.475-6)*

Bu satırlar çok şey içermektedir. Gerçekten, söylediklerine dikkatle göz attığımızda, onun bir ülke ekonomisi için çok önemli olan bazı noktaları yakalıyabilmiş olduğu ortaya çıkmaktadır:

1- Ülke zenginliğini arttırmanın çeşitli yolları vardır
2- Bu yollar yalnız iç imkânlardan ibaret değildir
3- Dış ticaret yüzünden ülke zenginliği artabilir de azalabilir de
4- Dış ticarette bazı mallar yurt dışına para çıkışına neden oluyor ve ülke zenginliğini aleyhte etkiliyor ise önlem almak gerekir. Çare korumacılık ve o alanda yurt içi üretimi arttırmaktır.

Bu noktalar Penah Efendi'yi kolayca dış ticaretde denge kavramına getirecektir. Bu kavramın bir uzantısı da korumacılık ve ithal ikamesidir. O bütün bunları Osmanlı'nın dış ticaretindeki mevcut tabloyu sergileyerek, yani olayı somuta indirgeyerek açıklamaya çalışır: Fransa, İngiltere, Venedik, İspanya, Niderlanda ve Nemçe gibi ülkeler Osmanlı ülkesine eşya getirip, akçe alırlar. Fakat bu akçeyle yine Osmanlı'dan mal da alırlar. Böylece aldıkları paranın tamamı, ya da hiç olmazsa bir kısmı yine burada kalmış olur. Ama, bazıları ise, mal getirip para alır ve buradan bir şey satın almadan parayı ülke dışına götürür...

Penah Efendi'ye göre işte bu sonuncular yani parayı ülke dışına götürenler, dış ticaretde dengeyi bozarak ülkeye zarar verenlerdir. O, Osmanlı'nın dış ticaret dengesini bozan üç kalem üzerinde özellikle durur: Kürk, lüks kumaşlar ve kahve.

Kahve konusuna daha önce de değindik. Onun önerisi, ülke içinde kahve üretimini geliştirmek ve böylece Yemen'e para çıkışını önlemek biçimindedir. Kürk ve kumaşlarda ise, ithalatda sınırlama ve kontrolü önerir. Hatta bunun için özel bir nizamnâme yapılmasını ister. Bazı lüks kumaşların ithal ve kullanımına ise temelden karşı çıkar. Çünkü, ona göre *"... Hind cânibine giden akçe kıyasdan efzûn..."*dur.

Sonuç olarak, Penah Efendi'ye göre, dış ticaretdeki olumsuz durumları ön-

lemenin ve ülkeyi zenginleştirmenin yolu yerli üretimin teşvik edilmesi ve arttırılmasından geçmektedir. O, gerekli önlemler alındığı takdirde bunun gerçekleşeceğine kânidir. Örneğin kumaş konusunda kısa sürede burada da *"Hinde mümâsil destarlar imâl olunacağı"*nı söyler.

PARA

Yaşadığı dönemin hemen her türlü sorununa parmak basan ve çözüm arayan Penah Efendi'nin parasal sorunlara da değinmemesi şaşırtıcı olurdu. Gerçekten onun, başat düzeyde olmasa bile, parasal konularda da görüşleri vardır. Kendi çağı içinde değerlendirildiğinde, bu görüşleri önemsememek mümkün değildir.

Penah Efendi'nin çözümlemeleri kuşkusuz, onun Osmanlı tarihi içindeki konum ve kişiliği ile sınırlıdır. Onun bir iktisatçı olmadığı noktası gözden ırak tutulmamalıdır. Kaldı ki, parasal konulara ilişkin sorunlar günümüz bilim adamları arasında dahi büyük tartışma konusudur. Oysa artık metalik para rejimlerinin özellikleri, Gresham yasası, paraşüt nazariyesi, paranın miktar teorisi, narh, enflasyon vs. gibi konularda günümüz bilim adamları yeterince bilgilidir. Ama, bunların bilinmesi bile, bazı konularda kesin yargılara ulaşılmasında hâlâ yeterli olmamaktadır. Tartışmaların böyle uzayıp gitmesine yol açan noktalardan biri istatistik eksikliği ise, bir diğeri de kuşkusuz para teorisinin farklı yazarlarca farklı biçimde kullanılmasıdır. Ancak, bu ikisini de aşan bir üçüncü nokta daha vardır ki, o da parasal sorunlarla ilgili analizlerin tüm ekonomiden soyutlanamamasıdır. Bir diğer deyişle, parasal sorunların çözümlenmesi, önünde sonunda, global olarak tüm ekonomik mekanizmanın kavranması ve yorumlanması noktasına gelip dayanmaktadır. Durum böyle olunca, parasal sorunları çözümlemeye kalkmak haliyle cesurâne bir girişim haline dönüşmektedir.

O halde, aşağıda görüleceği üzere, Penah Efendi, yanlış ve doğrularıyla, Osmanlı iktisadî düşünce tarihinin ender cesurlarından biridir.

Değerli Maden Darlığı

Penah Efendi'ye göre, dünyada halen genel olarak bir değerli maden kıtlığı söz konusudur. Eğer, Amerika kıt'ası keşfedilmese ve oradan gelen madenler de piyasaya girmeseydi, ona göre, bu kıtlığın boyutları bugün daha da büyük olabilirdi. Ama artık bu olay geride kalmıştır ve bundan böyle herkesin bilmesi gerekir ki bir ikinci *"Hıristofoli Kolombo ve Amerika"*nın ortaya çıkması mümkün değildir. Dolayısıyla herkes bu gerçeği bilmeli ve ona göre davranmalıdır...

Dünyadaki bu genel kıtlık, Penah Efendi'ye göre, Osmanlı ülkesi için de geçerlidir ve hatta önemli boyuttadır. Bu bakımdan Osmanlıların da *"akçenin kılletine neden olacak"* şeylerden özellikle kaçınmaları gerekir.

Penah Efendi para sorununa bu biçimde yaklaşmakla kalmaz ve sorunun ağırlaşmaması konusunda tüm dünya insanlarını adeta ortak bir bilinçle ortak

bir sorumluluğa davet eder. Şöyle ki: Dünya kıymetli maden stoklarının sınırlı olması, temelde tüm dünya insanlarını ilgilendiren ortak bir sorundur. Bugünkü kuşakların sorumsuz davranışları, yalnız kendilerine zarar vermekle kalmayacak, yarınki kuşaklar dahi bundan olumsuz yönde etkileneceklerdir...

Onun sorumsuz davranışlardan kastı, altın ve gümüş gibi değerli madenlerin para basımı dışındaki amaçlar için kullanılmasıdır. Madem ki maden stokları sınırlıdır, örneğin altın ve gümüşten tel, kılabdan ve sırma imali zararlı işlemlerdir. Bu öyle bir zarardır ki tüm insanlığı ilgilendirir. Oysa diğer metalarda durum buna benzemez. Örneğin yapağı, pamuk, ipek veya benzeri diğer maddelerden meta üretilip, bunların alım ve satımı yapıldığında, ortaya çıkacak olan kâr veya zarara *"cümle dünyanın halkı şerîk değildir ve zararı âm değildir, hasdır"*.

Bu mantığın doğal bir uzantısı olarak sonunda Penah Efendi, hem Osmanlı Devleti'ni hem de dünya insanlarını kurtarmak amacıyla ülkede tel, kılabdan ve sırma imâlinin yasaklanmasını isteyecektir. Böylece ona göre *"Devlet-i Aliyye'nin altın ve gümüşü yerinde"* kalacaktır.

Penah Efendi, değerli madenlerin darlığının mahiyeti hakkında ne yazık ki daha fazla ayrıntıya inmez. Bu bakımdan burada onun parasal sorunlara nüfuz derecesini saptamak zorlaşmaktadır. Bir saplama halinde biz yalnız şuna işaret edelim ki, metalik para rejimlerinde her ne kadar mutlak anlamda bir değerli maden darlığı söz konusu olabilirse de genelde ve fiiliyatda bu darlık mutlak olmaktan ziyade görecelidir. Bu görece darlığın ise iki yönü vardır: Değerli madenlerin ticaret hacmine oranla darlığı ile gümüşün altına (ya da tersi) oranla kıtlığı ya da çokluğu... Değerli madenlerin ya da her iki madenden birinin göreceli kıtlığı sorunu bir de bu açılardan tahlil edildiğinde, Penah Efendi'nin yukarıdaki görüşleri tartışmalı hale gelebilecektir. Kaldı ki, değerli maden darlığı dönemlerinde, eski maliyeciler paraları tağşiş ederek, bu kıtlık sorununu aşmayı başarmışlardır. Böyle bir çözümün yarar ya da zararının tartışılabilmesinin için ise, parayla fiyatlar arasındaki ilişkilerin incelenmesi gerekir ki, Penah Efendi'nin bu kadar ayrıntıya inmediğini görmekteyiz.

Bu durumda, Penah Efendi'nin sözünü ettiği darlığı global anlamda bir değerli maden darlığı biçiminde anlamak gerekiyor. Onun, darlığa çare olarak tağşiş operasyonlarından habersiz olmadığı da muhakkaktır ve bu nokta paranın rayici konusuna değindiğinde daha netleşecektir. Para/Fiyat ilişkilerine değinmemesi ise işin en ilginç noktasıdır. Aşağıda değinileceği üzere, muhtemelen onun kafası da, diğer birçok Osmanlı düşünürü gibi, narh sistemi üzerinde kilitlenmiştir ve dolayısıyla para/fiyat ilişkilerindeki fiyat tarafının, önemli bir sorun halinde kurcalanmasına gerek görmemektedir...

Paranın Rayici ve Kaçışı

Penah Efendi Osmanlı paralarının dış ülkelere kaçtığını müşahade etmiştir ve bu konuda büyük duyarlılık gösterir. İster ki Devlet-i Aliyye sikkeleri yurt dı-

şına gitmesin ve ülkenin zaten kıt olan değerli maden stokları daha da azalmasın...

Gözlemlerine göre, sikkelerin kaçmasına neden olan şey bunların nominal değerleri ile gerçek değerleri arasındaki farklılıktır. Diğer bir deyişle, yurt dışına kaçırılan sikkelerin **bahası** (gerçek değeri), bunların saptanan **rayici**den (nominal değer) yüksektir. Keza, ifadesine göre, bu tip sikkeler yurt içinde dahi tedavül edememekte ve halk bunları bozdurarak kuşak veya bilezik yaptırmaktadır.

Penah Efendi'nin bir diğer gözlemi de sikkelerin başkentle taşra arasındaki rayiç farklılığıdır. Nitekim, söylediğine göre İzmir, Şam, Halep, Bağdad, Basra, Mekke ve Mısır gibi yörelerde sikkenin rayici İstanbul'a oranla daha yüksektir. Buralardaki bu rayiç yükselmesini Penah Efendi yabancı tâcirin (Hintli, Yemenli) tutumuna bağlar: Bunlar, gerek hacıların ve gerekse bazirganların ellerindeki paraları **(altun** ve **dökme)** celbedebilmek için yüksek fiyat **(ziyâde baha)** önerirler. Ama, arkadan onlara yüksek fiyatdan mal ve eşya satar ve böylece yine de zarar etmezler...

Şimdi, Penah Efendi'nin verdiği bu bilgilere bakılırsa, bazı sikkelerin iddiharı (tedavülden çıkma), yurt dışına kaçışı ve de İstanbul'dan taşraya kaçışı (ve oradan da dışarıya kaçışı) söz konusudur. Tabiî bu olaylar rayici bahasının üzerinde olan sikkelerin başına gelmektedir. Ama örneğin *"sikke-i hasene olan guruş ile beyaz akçe bahasını tutmadığı için dışarı gitmez"*.

Taşralardaki sorunun çözümü için Penah Efendi buralara *"mübaşirler"* gönderilerek sıkı bir kontrol mekanizmasının kurulmasını önerecektir:

> *Binaenaleyh akçelerin revacını ta'yin ve Darü'l-hilâfe'de râyic oldukları üzere her tarafa böyle râyic olalar (s.478).*

Bazı sikkelerin yurt dışına kaçışını engellemek için ise önerileri şöyle olacaktır:

> *İstanbul zer-i mahbûbu ve Mısır âhar mahalle gitmemek içün râyicini ziyâdece idüb yahud bir mikdar altununı noksan idüb... hülâsa gerek cümle envai altunlar ve beyaz akçamızın sîm ü zerleri bahasını tutmaya. Böyle olunca âhar dıyara gitmez. Saniyen Âsitâne'de ve memâlik-i mahrûsede kimesne bozub kuşak ve bilazik yapmaz (s.477).*

Kısacası Penah Efendi, parayı içeride tutabilmek için nominal değerin gerçek değerin üzerinde saptanmasından yanadır. Yerli paralarda bu, altını daha az ya da yazılı değeri daha yüksek yeni paraların darbedilmesi ile sağlanacak, ülkede tedavül eden yabancı sikkeler için ise devlet onun önerisi doğrultusunda yeni yüksek rayiçler saptayacaktır... Penah Efendi'nin rakamları hazırdır: **Fındık (funduk) altının** kararı 5 guruştur. Keza **Venedik altını**nın rayici de 5 grş. olmalıdır. Macar altını ise 4,75 ya da 5 grş. olurken, **Nemçe dökmesi** 2 grş (80 para) ya da 90 para olmalıdır...

Hemen belirtelim ki, belirlenecek bu yeni rayiçler aslında paranın devletçe saptanacak olan (ya da saptanagelen) yeni narh fiyatlarından başka bir şey de-

ğildir. Yalnız ilginç olan o ki, Penah Efendi'nin önerisi, piyasaya göre artık geçerliliğini yitirmiş eski narh fiyatlarının yeni koşullara göre güncelleştirilmesi biçiminde olmayıp, tamamen farklı bir özellik taşımaktadır: Ülke içinde sikke fiyatının sürekli yüksek tutulması. Kendisi konuyu çok açık biçimde örneklemiştir de:

> *Venedik altunu Venedik'in kendi sikkesi iken Venedik'de 155 paraya rayicdir, be şart-ı ân ki* **Nemçe dökmesi** tebdil olundukda dökme 77,5 paraya alınır.

Yani Penah Efendi gerçek değeri 77,5 para olan Nemçe dökmesi için 80-90 para, 155 paralık **Venedik altını** için de 200 para (5 grş.) rayiç önermektedir.

Görülüyor ki, zihni paranın kaçması sorununa yoğunlaşmış olan Penah Efendi, para teorisindeki meşhur **Gresham Yasası**'nın etrafında dönüp durmaktadır. Yaptığı gözlem yasayla uyum halindedir: Kötü paralar iyileri piyasadan kovmaktadır. Önerdiği çare ise fevkalâde ilginç ve düşündürücüdür: Madem ki iyi paralar piyasadan çekilmekte ve dışarı kaçmaktadır, elde tutmak için onları da kötü para haline getirmek gerekir.

Böyle bir çözümlemeye katılmak mümkün müdür? Daha da önemlisi Penah Efendi'yi böyle bir çözüme götüren bazı özel nedenler mi vardır? Yoksa o, Gresham Yasası'nı basitçe tersine çevirmenin bir çözüm olduğunu mu sanmıştır?

Hemen işaret edelim ki, para kaçışını önlemek isteyen Penah Efendi'nin önerisinin özü parayı pahalıya satınalmaktan ibarettir. Bunun yüksek maliyetini görmeden ve bu maliyetin nereden ve nasıl sağlanacağını sorgulamadan, önerisini bir çözüm gibi kabullenmek mümkün değildir. Böyle bir öneriyi sunmadan önce Penah Efendi'nin herhalde ülkelerarası rayiç farklılıklarının nedenlerini kurcalaması gerekirdi. Eğer bunu araştırsaydı kafasındaki "değerli maden stoku" kavramı daha da netleşecek ve böylece "stok"un önce altın/gümüş bağlantılı göreceli bir kavram olduğu gerçeğini yakalıyabilecekti. Muhtemelen arkadan da piyasadaki para miktarı (veya maden stoku) ile ticaret hacmi ve fiyatlar arasındaki bağlantıları kurabilecekti... Penah Efendi'nin bu yaklaşımlardan uzak olduğunun en büyük kanıtı "değerli maden darlığı"nı hem altın, hem de gümüş için global olarak görmesi ve çözümleme önerisinde de altın ve gümüş ayırımı gözetmeden her türlü sikke için yüksek rayiç istemesidir.

Para rayici ile fiyatlar arasındaki ilişkilere gelince: Osmanlı'daki düşünen kafaların ve uygulayıcıların ve de bu arada Penah Efendi'nin bu soruna yaklaşımlarının niteliğini belirleyen temel unsur herhalde **Narh**'tır. Bu yaklaşıma göre, narh uygulaması önce paradan başlar ve sonra piyasadaki tüm malları kapsar. Öyle ki, paranın fiyatı denetime tâbidir (rayiç = paranın narhı = resmi fiyat), mal fiyatları da devletçe belirlenir ve böylece para/fiyat ilişkileri özel bir sorun teşkil etmez. Yeter ki narha uyulsun ve kıtlık ya da darboğaz dönemlerinde denetim sıkılaşsın; bu yeterli olmazsa narhların yeniden ayarlanmasında uyuşuk davranılmasın...

Böyle bir para-fiyat sisteminin sorunsuz işleyebilmesi mümkün müdür? Böy-

le bir sistem her şeyden önce narh fiyatlarının fevkalâde iyi ayarlanmış olmasını gerektirir ki, bu hem çok zordur, hem de yeterli değildir. Çok sıkı bir denetim mekanizması kurulmadan, böyle bir sistemin rayında tutulabileceğini düşünmek iyimserlik olur. Ve daha da önemlisi, böyle bir sistem otarşik bir ortamın varlığı varsayımına dayanır görünmekte, diğer bir deyişle adeta dış ticareti yok saymaktadır. Paranın bizzatihi kendisinin döviz niteliği taşıdığı metalik para rejimlerinde böyle bir otarşi varsayımı gerçeklerle çelişir ve sistemi battal hale getirir ki, yerli paraların yanısıra yabancı sikkelerle de dolu olan Osmanlı para piyasası, bu battal sistemin en çarpıcı örneklerinden birini oluşturur.

Türkiye'nin İhracat Patlamasının Ne Kadarı Hayali?*

*Dani Rodrik***

Türkiye'nin ihracatında 1981'den beri süren patlama, buna katkıda bulunan unsurlarla ilgili pek çok tartışmaya yol açtı. Bu unsurlar arasında, aktif bir kur politikası, ihracatta verilen cömert destekler ve Ortadoğu'daki olağanüstü piyasa koşulları kuşkusuz önemli bir rol oynamışlardı. Ama bu unsurların herbirinin kesin katkısı ne olursa olsun, patlamanın hiç olmazsa kısmen hayali olduğu inancı yaygın olarak paylaşılan bir inanç: mamul malların ihracatına verilen cömert desteklerin, birçok girişimciyi ihracat mallarının gerçek değerinden yüksek fatura göstermeye veya göndermedikleri malları gönderilmiş göstermeye teşvik ettikleri düşünülüyor. Şimdiye kadar bu tür davranışlarla ilgili kanıtlar anektodlar düzeyinde kaldı: hayali ihracatın toplum değeri, konunun doğası gereği, bilinmiyor.

Burada, 1981'den beri yüksek fatura göstererek yapılan hayali ihracatın değeriyle ilgili bazı niceliksel hesaplamalar sunacağım. Çözümlemeler ticaret yapılan ülkelerin verilerine dayanıyor.

YÖNTEM:

Ticaret en az iki ülkeyi ilgilendirdiğine göre, Türkiye'nin yaptığı bir ihracat iki defa kayıtlara geçer: ilk defa söz konusu mal Türkiye'den çıkarken, ve, ikinci defa, satın alan ülkeye ithalat olarak girerken. Dolayısıyla, Türkiye'nin ihracatıyla ilgili olarak elimizde iki grup veri bulunur. İhracatçılar, malın gönderildiği noktada beyan edilen değerine göre ihracata verilen desteklerden yararlanırlar. Demek ki, yüksek fatura gösterme durumlarında, eğer nakliye ve sigorta masraflarını dikkate almazsak, çıkış gümrüğünde kaydedilen değerin giriş gümrüğünde kaydedilenden yüksek olacağını düşünebiliriz. Doğal olarak, iki gümrükte de yüksek fatura gösterilebilir. Ama desteklerden yararlanmayan ithalatçıların, kendilerini daha çok gümrük vergisi ödeyecekleri ve kendi ülkelerinin yasalarını ihlal edecekleri bir duruma sokmaları olasılığı pek yüksek değildir.

* *İlk kez Toplum ve Bilim'de yayımlanan bu yazı Ayşe Buğra tarafından Türkçeye çevrildi.*
** *Harvad Üniversitesi öğretim üyesi.*

Tablo 1: Türkiye'nin OECD'ye ihracatında yüksek faturalama

İhracat (milyon $)

	Türk kaynakları	Ticaret yapılan ülke istatistikleri[a]	Yüksek faturalama (%)
1975	985	1226	-19.6
1976	1470	1259	16.7
1977	1228	1271	-3.4
1978	1496	1564	-4.3
1979	1577	1644	-4.1
1980	1634	1789	-8.0
1975-80 toplamı	**8388**	**8755**	**-4.2**
1981	2282	2239	1.9
1982	2576	2328	10.7
1983	2771	2461	12.6
1984	3712	2903	27.9
1985	4084	3773	8.3
1986	4311	4578	-5.8
1987 (Ocak-Mayıs)	2349	1535	53.0
1981-87 (Mayıs)	**22084**	**19817**	**11.4**

Kaynaklar: OECD, **Monthly Bulletin of Foreign Trade Statistics** (Aylık Dış Ticaret İstatistikleri Bülteni), çeşitli sayılar.

Not: a) Ticaret yapılan ülke istatistikleri f.o.b. - c.ı.f. farkını dikkate alabilmek için 1.08'le bölünmüşlerdir. Ayrıca, ticaret yapılan ülkeden kaynaklanan veriler teslim süresini dikkate alabilmek için üç ay sonraki dönemden alınmışlardır.

Tablo 2: Hesaplanan Toplam İhracat (milyon $)

	Resmi istatistikler	"düzeltilmiş" ihracat:[a] varsayım A[b]	varsayım B[c]
1980	2910	3065	3163
1981	4703	4660	4615
1982	5746	5498	5191
1983	5728	5418	5087
1984	7113	6304	5561
1985	7912	7601	7306
1986	7431	7698	7889
1987 (Ocak-Mayıs)	3491	2678	2282

Kaynaklar: Tablo 1'de kullanılanlar.

Notlar: a) Tablo 1'deki rakamlar kullanılarak yüksek faturalama etkisi düzeltilmiş.
b) OECD dışındaki ülkelere yapılan ihracatta yüksek faturalama olmadığı varsayımı.
c) OECD ve OECD dışına yapılan ihracatta aynı oranda yüksek faturalama yapıldığı varsayımı.

Dolayısıyla, ticaret yapılan ülke verileri temelinde bir karşılaştırma, yüksek fatura göstererek yapılan hayali ihracat miktarının kabaca hesaplanabilmesinde yararlı olabilir. Ama Türk istatistikleri diğer ülkelerinkilerle karşılaştırılmadan önce, iki tür düzeltme yapmak gerekiyor. İthalat istatistikleri c.i.f. olarak (yani nakliye ve sigorta masraflarını kapsayacak biçimde) kaydedilirler; ihracat istatistikleri ise f.o.b. olarak (nakliye ve sigortadan bağımsız) kaydedilirler ve bu iki grup verinin birbirleriyle karşılaştırılmaları imkânsızdır. Ben bu farkla ilgili düzeltmeleri yaparken nakliye ve sigorta masraflarının Türk ihraç ürünleri değerinin yüzde 8'ini oluşturduğunu varsayıyorum. Böylece, ticaret yapılan ülkenin ithalat malları değeri 1.08'e bölünüyor. İkinci olarak, teslim gecikmelerinden kaynaklanan değer değişimlerini dikkate almak gerekiyor: ihracatın Türkiye'de olduğu gibi zaman içinde artış gösterdiği durumlarda, aynı dönemin ticaret yapılan ülke ithalat değeri istatistikleri, sistematik olarak, Türkiye ihracatının gerçek değerinden daha düşük olacaktır. Bu çarpıklığı gidermek için, ihracat mallarının ortalama üç aylık bir nakliye süresinden sonra yerlerine ulaştıklarını varsayıyorum. Bu durumda, herhangi bir üç aylık dönemin Türkiye ihracat verileri, ticaret yapılan ülkenin Türkiye'den yaptığı ithalatla ilgili **bir sonraki** üç aylık dönemin verileriyle karşılaştırılıyor.[1]

Çözümlemenin anlamlı olabilmesi için, doğal olarak, ticaret yapılan ülke verilerinin güvenilir olması gerekli. Bu yüzden, aşağıda verilen sonuçlar yalnızca Türkiye'nin OECD ülkelerine yaptığı ihracatla ilgili. Veri kaynağı OECD'nin **Aylık İstatistik Bülteni.** Aşağıda bu sonuçların nasıl ihracatın tamamına ait genellemelerde kullanılabileceklerini tartışacağım.

BULGULAR:

Tablo 1'de çalışmanın 1975 ve 1987 arasındaki (yalnız mayısa kadar) dönemle ilgili sonuçları sunuluyor. 1975-80 dönemi, bir sonraki dönemin değerlendirilmesi için bir referans noktası oluşturmak üzere tabloya dahil edildi. İlginç bir biçimde, ilk dönemde, OECD ülkelerine yapılan ihracatla ilgili olarak, gerçek ihracatın yüzde 4'ü kadar, hafif bir **düşük** fatura gösterme olgusu göze çarpıyor. Bu da, doların karaborsadaki yüksek değeri gözönüne alındığında, beklenilebilecek bir şey: o dönemde ihracatçılar kazandıkları doları karaborsada satarak daha iyi kazanç elde ediyorlardı.

1981'den başlayarak istatistikler bütünüyle farklı bir hikaye anlatıyorlar. 1981'le 1984 arasında, ihracat toplamına oranla yüksek faturalama, yüzde 1.9'dan şaşırtıcı biçimde yüksek bir orana, yüzde 27.9'a çıkıyor. 1985 ve 1986'da yüksek faturalama büyük bir düşüş gösteriyor, ama 1987'nin ilk beş ayı içinde yüzde 53'e fırlıyor![2] Bunun karşılığı ise, 2.3 milyar dolarlık bir toplam kümüla-

[1] İhracat dolardan farklı dövizler üzerinden faturalandığında, mal teslimine kadar geçen süre, kur değişmelerinden kaynaklanan başka bir istatistiksel sapmaya yol açıyor. Örneğin, faturada karşılığı Alman Markı olarak görülen bir ihracat, teslim süresi içinde doların marka göre değer kaybetmesi durumunda, teslim kayıtlarında daha düşük bir dolar değerine sahip olarak görülüyor.

[2] Bu dönemde doların diğer OECD paralarına göre değer kazanma trendi bütünüyle tersine dönmüş olduğu için, çapraz kur değişmelerinden kaynaklanan istatistiksel sapmaların (dipnot 1'de değindiklerimizin), dönemin bütünü için fazla önemli olmadıkları söylenebilir. Yıllık rakamlar için durum biraz daha kuşkulu.

tif hayali ihracat. Bu rakamın iki nedenden ötürü gerçek hayali ihracattan daha düşük olacağını dikkate almak gerekiyor: a) OECD dışına yapılan ihracatta da kuşkusuz yüksek faturalama mevcuttu; b) buradaki çözümleme iki gümrükte de yüksek faturalama yapılan durumları dikkate almıyor.

Burada ilginç olan, yalnızca yüksek faturalamanın miktarı değil, aynı zamanda zaman içinde gösterdiği gelişme. 1985-86'daki düşme, tam tamına, hükümetin ihracatı destekleme önlemlerine verdiği önemin azaldığı döneme rastlıyor. Aynı biçimde, 1987'deki ani yükselme, 1986'da çok önemli destekleme önlemlerinin yeniden yürürlüğe girişini izliyor. Bu genel korelasyonlar, istatistiklerin gerçek bir olguya işaret ettiklerine duyduğumuz güveni arttırıyorlar.

Hayali ihracat çıkarıldıktan sonra Türkiye'nin ihracat patlamasından ne kaldığını görmek üzere, Tablo 2'de iki grup "düzeltilmiş" rakam sunuluyor. Bu düzeltmeler Tablo 1'de hesaplanan yüksek faturalama oranları temel alınarak yapıldı. İlk gruptaki istatistikler (A olarak verilenler) OECD dışındaki bölgelere yapılan ihracatta yüksek faturalama yapılmadığını varsayıyorlar. İkinci grup istatistikler (B olarak verilenler) OECD ve OECD dışı bölgelerde aynı yüksek faturalama oranının geçerli olduğunu varsayıyorlar. İkinci senaryoda "düzeltilmiş" ihracat rakamları, doğal olarak, daha düşük. Ama ilk senaryoda bile, 1984 ve 1987 için, resmi ihracat rakamlarıyla düzeltilmiş rakamlar arasında çok önemli bir fark var.

SONUÇLAR:

Ticaret yapılan ülke verileri 1982—84 ve 1987 dönemi için çok önemli bir hayali ihracat olgusunun varlığını ortaya koymakla birlikte, "düzeltilmiş" rakamlar gene de 1980'den sonra ihracatta çok büyük bir artış olduğunu gösteriyorlar: 'Nitekim', düzeltilmiş 1986 rakamları resmi rakamlardan daha yüksek olduğu için, yeni rakamlarla 1980-86 dönemi yıllık ortalama ihracat artışı resmi rakamlarla hesaplanan artışın çok az altında görünüyor-yüzde 16.9 yerine yüzde 16.5. Dolayısıyla yüksek faturalamanın varlığı, çarpıcı bir performans gösterilmiş olduğu gerçeğini gölgelememeli.

Yüksek faturalamanın ekonomik önemi de açık değil. İhracatın yüksek faturalamadan kaynaklanan değeri, herhangi bir başka kazançtan farksız bir döviz kazancı oluşturuyor. Doğal olarak, işçi dövizlerinin bir bölümü karaborsa aracılığıyla işleme girip istatistiklerde "ihracat" olarak görünüyorlar. Öte yandan, ihracat desteklemeleri, tam olarak devalüasyonun yaptığı etkiyi yapıyor ve, hayali olsun olmasın, bir dolarlık bir ihracat kazancının Türk parası karşılığını yükseltiyorlar. Dolayısıyla, genelde bu desteklemelerin toplam döviz girişini arttırmaları beklenebilir.

"Kesbsiz Tâ O Kadar Cehl Olmaz"

Ümit Hassan

MUÂYENE-İ DÂHİLİYE: MİZÂÇ

Şahin Alpay'ın " '68 kuşağı Üzerine Bir Deneme" (**Toplum ve Bilim,** Bahar 1988) başlığının sanki biraz kısa olduğu, nasıl demeli, sanki uzunca olmasına göz yumulacak soluklu bir başlığın murad edilene daha denk düşeceği hissine kapılmamak mümkün değil. Veya, bir altbaşlık düzenlenebilir ve meselâ,

> *68 Kuşağı Üzerine Bir 'deneme' Adı Verilmemiş Olsa da, Aslında Hemen Birkaç Sayfa İçerisinde Anlaşılacağı ve Yazımızın Sonuna Kadar Kararlı Bir Biçimde İşleneceği Üzere, Anti-Marksizm'in En Eski Formları nı Kullanarak ve Bunları Bilim-Dışı Yeni Ögelerle Bezeyerek ve Asıl, Bunu Böyle Yapıyor Olmayı Özellikle Göze Batırmakla, Kişisel Meşrûiyet Zırhının Eksik Gediğini Onarmak İçin Kaleme Alınmış Bir Deneme*

altbaşlığıyla yazı, henüz ilk nazarda bile çarpıcı bir edâya büründürülebilirdi. Tabiî ki, bu işaretimiz bir -geç kalmış- temenniden öteye geçmiyor. Yoksa, âyinesi iştir kişinin başlığa bakılmaz.

Marksizmi karalama işi, modern çağın bu kadîm ve mizâç gerektiren zorlu mesleği, Alpay'ın **Deneme**'sinde 1968 olayından söz ediyor görünmekle gerçekleştirilmiş. Fakat, **Deneme**'deki zihniyet, "1968 olayını anlatmak ancak (ve ancak) Marksizmi (de) eleştirmekle gerçekleştirilebilir" değil. Alpay'ın yazısı daha bir değişik ve incelikli bir noktada farklı: "Marksizmi karalamak için 1968 kuşağından söz ediyor görünmek iyi bir fırsat" düşüncesiyle yüklü.

Hemen teslim etmek gerekir ki, **Deneme** başarılıdır. Başarılıdır çünki, bu 'deneme' bir tuzak-yazıdır. Belli ki, Şahin Alpay için, bizatihi yazının, yazıdaki "fikr"in davet edeceği tepkiden ziyade, o yazının yazarı olarak tepki görme önem taşımakta. Bu satırların yazarının da düşmüş bulunduğu tuzak işte böyle örgülenmiş.

Sözkonusu hal, pek öyle psiko-somatik çözümlemeleri gerektirmeyecek bir

açıklıkla, **Deneme**'nin hemen her bölümünde akıcı bir üslûpla sergileniyor. Ve dolayısıyla, **Deneme,** kışkırtıcı ve başarılıdır; başarılı olmaya mahkûmdur. Denemeci de, bileğinin/kaleminin hakkıyla başarıya düşmüştür.

Deneme, genel olarak, metodu ve buna bağlı olarak terim/kavramları bakımından tanıtılabilir; özel olarak, anti-marksizm söyleminin biçimleri ve 1968 Kuşağı olayının ele alışı yönleriyle irdelenebilir. Ne var ki, bütün bu hususlar birbiriyle ilişkili. Esas olarak, sözkonusu ilişkileri göstermeliyiz. Bu ise, " '68 Kuşağı Üzerine Bir Deneme"nin bir bütün olarak iç bünyesini teşrihe yönelik olmalı.

HAYR VE ŞERR İKİLEMİ

Hayr ve şerr ikilemi **Deneme**'nin hem biçemine hem içeriğine sinmiş. Ancak, bu analoji, değişik bir aksak-ritmde serpilip gelişiyor. Zira, hayr'ın biçimleri, ilk bakışta farklı görünümlere sahip; ama, öte yanda, şerr bir nass kertesinde dogmatik: Şerr, marksizm.

Böylelikle, **Deneme,** yarı felsefî yarı mithik temele oturuyor. Bu temel, başat öncülünün gösterilmesi yoluyla, bir anlamda başlangıca gidilerek belirginleştirilebilir.

Öncüldeki ikilemin bir yanını bir öbek kavrayış oluşturuyor, diğer yanını ise marksizm tanımları. Denemeci'nin olumluluklar (= iyiler, iyilikler) öbeğinden örnekler hatırlayalım:

"12 Eylül'ün üzerinden iki genel seçim geçmesi", "bireyleri giderek 'geliştiren' katılımcı bir demokrasi", "siyasî özgürlük ve demokrasi talepleri", "Türk toplumunun demokratikleşmesi", "herşeye eleştirel gözle bakmak", "konulara derinliğine nüfuz etme çabası", "bireysel özgürlük / bireyin özgürlüğü", "liberal demokrasinin... bireyin hak ve özgürlükleriyle sınırlanmış, 'kişi haklarıyla sınırlı demokrasi' öğretisi", "çoğulcu demokrasiyle yönetilen Birinci Dünya ülkelerinin, liberal demokrasinin tüm yetersizliklerine ve zaaflarına rağmen, eleştiriye ve muhalefete yer veren rejimler olarak canlılıklarını koru(maları)", "bireye düşünce özgürlüğü ve düşüncelerini değiştirme özgürlüğü" vb.

Tipik ve karakteristik 'iyilik'ler bunlar.

Şimdi de 'kötülük'leri örnekleyelim:

"Diktatörlerin 'günahları' ", "bürokratik komünizm", "Marxizm(in), ülkenin ve dünyanın karmaşık ve çapraşık gerçeklerinin anlaşılmasını fevkalade basit ve kolay hale getir(mesi)", "sosyal ve ekonomik eşitlik talebi(nin) bireyin temel hak ve özgürlüklerinin önemini ve değerini giderek... unuttur(ması)", "bireyi bir hiç olarak görme", "devrimci yöntemlerle iktidara gelecek devrimci yönetimlere umut bağ(lanması)", "Marxizm'in Leninist, bu anlamda da devrimci yorumuna sadakat", "1968'den sonra... Türkiye'de de uygulanmakta olan liberal demokrasinin... bir sahte demokrasi (olduğu görüşü)", "gerek Marxist gerekse Marxist olmayan sol'da devrimci görüşlerin egemen ol(ması)", "bireysel özgürlük kavramına karşı çık(ılarak) yerine 'insanlığın kurtuluşu' kavramının

ko(nulması)", "Marxizm'de halkın, çoğunluğun mutlak egemenliği anlamında bir sınırsız demokrasi anlayışının hâkim (oluşu)", " 'sınıfın, halkın, toplumun kurtuluşu' söylemi", "burjuva bilimi(nin) burjuvazinin çıkarlarını yansıtır (olduğu iddiası)", "Marxizm'in telkin ettiği... görüşler", "Marxizmin dar kalıpları içinde okuma", "Marxistlerin özgürlük ve demokrasi savaşçıları gibi görünmeleri, o rolü oynamaları", "Marxizm'in yol açtığı... sorunlar"; Çin, Vietnam, Sovyetler Birliği, Glasnost ve Perestroyka, Macaristan, Küba, vb. vb.

(Glasnost ve Perestroyka ile Macaristan örneklerinin, sırasıyla, "piyasa sosyalizmi" ve "liberalleşme" belirtisi sayılmasına rağmen, bunlar yine de, kötülükler listesi meyanında zikredilmektedir. Bu yaklaşım, basında, -milâttan önceleri- sağcı yazarların pek sevdikleri, önce sosyalizmi karalayıp ardından falanca solcu için, "bu nasıl sosyalist, içki içiyor" diye dolaylı sosyalizm methiyesi yapmalarındaki zerafeti hatırlatıyor; nostaljik bir motif herhalde.)

Okuyucuyu yormak pahasına örneklerin sayısını çok sınırlamadık. Bu satırlar okunduğunda Şahin Alpay'ın **Deneme**'si el altında bulunmayabilir kaygısıyla hareket ettik biraz, **Deneme**'yi okumamış ve özgün üslûbunu kaçırmış olanları düşündük biraz da.

Görülüyor ki, **Deneme**'nin başat öncülü ve önermesi, felsefî temeli, ethik karakterdedir. Amma velâkin, olayın bir de moral yönü bulunuyor. Alpay'ın iyilikler'i, ne onlara tarihsel olarak anlam kazandıran zeminler ve koşullarla ilişkili olarak ele alınıyor ne de bunların hangi zamanın ve koşulların ürünü oldukları konusunda bir belirti var. 'İyilik'lerin önemli bölümü ibareler biçiminde hiç-var-olmayan sözde iyilikler.

İyilik'lerin sebeb-i mevcudiyeti, sözde kötü'nün kötü olduğunu göstermek için; Denemeci, perde kurup şem'a yakarak teleolojik bir görevsellik vermiş onlara.

'İyilik'ler, olmayan, tarih-dışı iyilikler ama, Denemeci, bu tarih-dışılığı şal ile örtmek istemiş; bu da, 'öğreti'ler adasına küçük geziler tertip eden işbitirici bir turizmcilikle sağlanmış: Siyasal liberalizm'in 'iyilik'leri, kendi özgüllüklerinden, kendi fikirsel koşullarından 'yüzyıllar' sonrasına taşınarak, kendi kendine gittikçe düzelen dünyanın (tabiî Denemeci'ye göre) kendi kendine gittikçe özgürleşen Türkiye'sine manevî döviz oluvermiş.

Ve yine görülüyor ki, **Deneme**'nin iyilikler öbeğindeki ögeler çeşitli gibi durmakta. Bunların bazıları siyasî (gibi)dir. Bazıları seçimsel, bazıları eleştirel, bazıları liberal ve fakat hep bireysel'dir. Bu bireyselimcilik, toplum-dışı, üretim-dışı, iktisadiyat-dışı, demografi-dışı, cinsiyet-dışı, kısacası tarih-dışı bir beşinci boyutun hilkat garibeleriyle meşke dönüşür. Bizler de bilim-kurgu zevkimizi, hayal gücümüzü zorlayarak, geliştirmiş oluruz.

'İyilik'lerin bazıları siyasal 'gibi' diyoruz, çünki **Deneme**'de bırakalım siyasetin gerçek dinamiklerini, 'Devlet' bile -maazallah- içerik olarak da söz olarak da âdeta mevcut değil. (Konuya dönmek üzere geçelim.)

Kötülük, sadece ve sadece marksizmdedir. Pekalâ, marksizm mi 'kötü'dür,

'kötü marksizm' mi 'kötü'dür?

Üzerinde dikkatle durulması gereken nokta, **Deneme**'de bu soruya cevap olarak odaklaştırılmakta. Gerçekten de, **Deneme**'nin en canalıcı tekniklerinden biri bu konuda geliştiriliyor.

Deneme'nin yazarı, **Deneme**'sinin bazı yerlerinde 'kötü marksizm kötüdür'-cülük serpiştirir gibi görünürse de, hemen yine içtenlikli bir açıklığa döner ve 'marksizm -bilâ kayd-ü şart- kötüdür'cülüğe inkılâb eyler. Denemeci, yazısının bazı yerlerinde ise, gerçek bir Denemeci kıvraklığıyla, önce, 'kötü olmayan marksizmden bahsetmek hipotetik olarak mümkün görülebilir(se de), bütün marksizmler uygulandığında veya uygulayımlı marksizmlerin tamamı kötüdür'cü reveransı yapar ve hemen şapkasını size döndürür, içerisinden "marksizm kötüdür" yazılı bir flama açılır.

YAĞMUR YAĞDI BÖYLE OLDU

İkilem kurgulaması ile aklama/karalama, Denemeci'nin mükeyyifat düşkünlüğü olmuş; 1967 ile 1968 arasına inşa edilen çit, aynı dumanlı zihnin ürünüdür.

1967'yi 1968'e bağlayan gece yarısı, devrimciliğin eleştirel gözle bakış yeteneği otorite tapıncına dönüşmüş, hoşgörü hoşgörüsüzlüğe. Gençliğin -devrimciliğin- halk "nezdinde"ki itibarı Denemeci'nin parmağını şıklatmasıyla, halkın "öfke ve nefreti" suretine bürünür... Bu illüzyonizm şaheseri, bütün iktisadiyat temelini, sistemler arası ilişkiler manzumesini, siyasal güdümlülükleri yine aynı şıklatmayla yoklar âlemine göçürür.

Bir taşla iki kuş... Hem gelişim-değişim genel olarak ortadan kaldırılır, ve hem de, '68 kuşağının suçlanmasına geçilir. Denemeci mükeyyifatın dozunu belki biraz kaçırıp kendi kendine sorduğu "Tüm bunlar neden oldu?" sorusuna verdiği cevap, pazar satıcısının "Yağmur yağdı böyle oldu" diye fiyat düşürüşündeki sevimli gerçekçiliğe bile sahip değildir. Bilimsellik, Dr. Şahin Alpay'ın tutkular düşünden kovulalı nice zaman geçmiştir.

Kimlerin, nasıl, hangi siyasal ve ideolojik araçlarla kotardıklarından söz edilmeyen bir -çirkin deyimiyle- "iti ite kırdırma" "politika"sına değinir gibi yaptıktan böylece suret-i haktan gözükmeyi bir cümle ile tamamlayıverdikten sonra, Denemeci 1968'in başladığı o meş'um saatte, saat tam oniki'de, "özgürlük, demokrasi, sosyal adalet" isteyen "gençler ve aydınlar"ın Mr. Hyde'a dönüştüklerine tanıklık eder. Mr. Hyde'nın diğer adı "Devrimci"dir.

"Devrimci"yi tırnak işareti içerisine alır denemeci. Böylelikle, devrimci'nin sözde devrimci olduğu zannedersiniz. 1968 günü bütün kötülüklerin kaynağı marksizme kapılanarak onun "devrimci biçimi"ne doğru kalıp değiştiren eski "sosyal adalet" talepkârı aydınlar ve gençlerin yeni formlarının niçin "tırnak içerisinde" "devrimci"lik olduğu tam belli değildir. Zira, Denemeci, devrimci ile "devrimci"yi aslında ayırmaz. Birden herşey ışığa kavuşur; Denemeci, Atatürkçülük'le karşı karşıya kalmıştır. Esaslı inkılâpçı Atatürk'ün 'katılımsalcılık'

-filân- ile pek tanımlanamayacağı kaygısı Denemeci'yi bir parantez açmaya götürür: "Atatürk devrimlerinin savunulması anlamında devrimciliği kastetmiyorum" denir. Öyle iğreti bir rozettir ki bu, **Deneme**'nin bütününe ve ilgili paragraflarının tamamına ancak ucundan iğnelenebilmiştir. Zaten, dikkat edildiğinde, Şahin Alpay'ın sözleri, lafzen bile, Atatürk Devrimleri'nin "savunulması"ndan öteye bir ödünü içermez: Denemeci yazar, 'Atatürkçü devrimciliği kastetmiyorum' bile diyemez. Diyemez mi? Tabiî der. Ama, diyememiştir. Bunda da tutarlıdır; çünki yazar, kendi ifadesiyle, "Tepeden inmeciliğin Marxist ve Kemalist yorumları"na, bunlara karşı iddianameler hazırlamak görevini üstlenmiş bulunmaktadır. Kemalizmin esas olarak "tepeden inmecilik" olarak tanımlandığı açıkça anlaşılır. Nitekim, "Tepeden inmeciliğin Kemalist yorumu" diyen yazarın, tepeden inmeci olmayan bir Kemalizm düşünmesi halinde, 'Kemalizm'in tepeden inmeci yorumu' ifade biçimini tercih etmiş olması gerekirdi.

Yol bir kere açılmaya açılmaya görsün, 1968 Kuşağı'ndan söz ediyor görünümüyle yazar, onu karşı-devrimci harcıyla asfaltlamaya girişir.

Denemeci'ye nazaran, '68 başkaldırısının kazanç ve kayıpları sıralanabilir. kazanca bakalım: "Ayakta kalmayı başarabilenler" eğer başkaldırıya katılmamış olsalardı "hayatlarının bu kadar renklenmesi, entellektüel dünyalarının bu denli zenginleşmesi olanağını bulamayabilirlerdi." Aman tanrım! Bütün yaşanmışlığın böylesi algılanması nice zihinsel keyiftir! Elvan elvan entellektüel dünyalar!

"BİR NEFES SIHHAT GİBİ"

Başkaldıran ve devlet tarafından cezalandırılan " '68 Kuşağı"nın Deneme-öyküsü'nde "devlet" birkaç defa telaffuz edilir.

"Bireyin başkalarının (devletin) keyfî müdahalelerinden bağımsız olması" ve "Bireyin özgürlüğünün, başkalarının (devletin) keyfî müdahalelerinden bağımsız olması" deyişlerinde parantez içerisindeki devlet'in "başkaları" anlamına geldiğini düşünmemiz istenmiyor herhalde; bireyin dokunulmazlığının devlet ve başkalarına karşı olmak gerektiği murad edilmiş. Klasik liberalizmin özgürlük anlayışının kısa olmaktan gelen bu tuhafça ifadesi, "Marx'ta bireyin temel hak ve özgürlüklerine ilişkin bir öğreti yoktur" hükmünü verebilmek için, bir öncül, bir 'iyilik'- olumlu örneği olarak kullanılmış. Burada, 'kötü' Marx'ın, 'eksik' Marx'a dönüştürülmesinin zekice bir yordamını izlemiş oluyoruz. (Ha, o "öğreti yok(luğu)" iddiasının tarihsel materyalizm karşısındaki durumunu ciddiye almak abesle iştigal olur.)

Bir de, liberal demokrasinin demokrasi öğretisi tanımında 'devlet'le karşılaşırız: "Liberal demokrasinin, en **demokratik** (yani, halkın ezici çoğunluğu tarafından desteklenen) bir devletin dahi çiğneyemeyeceği, bireyin temel hak ve özgürlükleriyle sınırlanmış 'kişi haklarıyla sınırlı' demokrasi öğretisi...". Bu ifadenin de, onu takip edecek olan marksizmin "diktatörlüğü"nün vahametini açıklamak üzere kondurulmuş bulunduğu izleniyor. Bu amacı bir yana bıraktığımız-

da, alıntıda "devlet", Fatih Sultan Mehmet Han Köprüsü'nün altına gizlenmiş tabutundan çıkartılan siyasal liberalizmin tanımında yer alıyor. Bu bakımdan, siyasal sürecin doğrudan işleyişi ile ilgili olmadığı söylenebilir. Ama bu tanım, Denemeci'nin o bilinen ikilemlerinin müzelerdeki 'iyilik' meleğidir. O halde, bu mavi meleğe meftûn olup ona sorularla yaklaşabiliriz.

"En demokratik devlet" acaba nedir-nedir? Demokratik süreci devlet mi yaratır? Bu "en demokratik (ve 'en kral') devlet"in "kişi haklarıyla sınırlı demokrasi"yi çiğneyebileceği ihtimal ve tehlikesiyle birlikte yaşandığı itirafına can mı dayanır?! "Kişi hakları", Kubrick'in o biçimsiz filmindeki lanet-olasıca dikit-taş gibi yaradılış öncesinden beri mi mevcuttur? Bunlar -hâşâ!- mebde-i evvelîn midir? Yoksa, acaba, yaradılıştan önce var olan nesne bir 'modern' "demokrasi" midir? Heyhât! Ya 'insan' nedir? Kat-kat ekmekli kadayıf katılımcı "demokrasi" ile gelişen, hep aynı masal yollarında gezinerek liberal demokrasinin -nâmevcut- pınarında ebedî hayat iksiri arayan, 'höt' denilince duran, 'konuş' denilince konuşan uzviyetler midir? Sahi, acaba, bu insanoğlu katılımsalımcı "demokrasi" öncesinde yaşamış mıdır?

Bir diğer alıntıda "devlet", öylesine söylenmiş: "Aralarında birçoğu affa uğramış olsalar dahi, devlet kurumlarında görev alamaz, parlamentoya seçilemez." Buradaki "devlet", beş aşağı beş yukarı 'ekmek kapısı' anlamında. Şahin Alpay, aslında, cümlenin devamında, parlamentoda görev almak isteyenlere de tavassut etmektedir.

Devlet'in **Deneme**'de anılmasında sınırlı davranılmış olması, asıl önemli nokta değil. Bu, sadece, devlet'e bakışın, temelde ise tarihsel olan'a bakışın (bakmayışın) bir tecellisi.

Deneme'sinde yazar, darda kaldığında, devletin varlığını, tabiî gizemleştirme filtrasyonundan sonra, gündeme getirir. "Mevcut değerleri ve kurumları, 'düzeni' korumakla görevli güçler" benzeri ifadeler böyle ahvalde belirir. Sözkonusu güçler, üstelik, "başkaldırının amaçlarından sapması" için "ellerinden geleni" yapmışlardır. Gelgelelim, biz biz olalım da, bu güçlerin kendilerinin de, kaynaklarının da bir temel politik örgütlenmeye, sosyolojik temele dayandığını düşünmeyelim. Zira, takip eden satırlarda, bu "güç"lerin öyle güç filan olmadıkları, bazı "anlayışsız ve hoşgörüsüz" yöneticilerden ibaret bulundukları anlaşılır.

Kısacası, tarih-dışı bir reaksiyon metafiziği sayesinde bilime ve bilimsel arayışa karşı özgürlüğünün tadını çıkarıyor Denemeci Dr.Şahin Alpay.

BİR MÜDDE-İ UMUMÎ'NİN EVRAK-I METRUKESİ

Bireysellikçi yazar, bu bireysellikçiliğini zaman zaman kamusal bir üslûba da büründürür. Canının istediğini söylemek özgürlüğü ile savcılık bilinci sentezleşir.

İddia makamı, demokratik gençlik hareketinin 1968 yılında varmış bulunduğu aşamayı, "amaç için her türlü aracın geçerli sayıldığı bir tür ahlâk mubah

hale geldi" diyerek tasvir etmeye girişir. Devamla, "1970'lerin sonlarında ülkeyi bir iç savaş ortamına götüren" sürecin oluşmasındaki rolün "topluma yayılan devrimci 'fikirler' " olduğu belirtilir.

Bu böyle olduğu için böyle olmuştur. Biliyoruz ki, iddianameye nazaran, fikirleri yaratan fikirlerdir ve bütün maddî gelişimler de esas itibariyle birilerinin bazı fikirler ileri sürmesi, bazılarının da bunu yayması üzerine gerçekleşir. Kötü fikirler ise, malûm, devrimci ve marksisttir.

Yine iddianamedeki mantığa göre, toplumda devrim olasılığı, kişilerin tek tek, veya kişiler toplamı örgütlerin istekleriyle belirir. Onların iradî tercihleri devrimci ortamı doğurur, geliştirir ve yozlaştırır. Böylece, sosyal sorunlar öyle adlandırıldıkları için 'sosyal'dirler. Sosyaldirler ama, bireysel oldukları için sosyaldirler. ('Sınıf' ise bir sınıf toplantısında, "Benim sınıf anlayışım biraz değişti arkadaşlar" diyen Taner Timur'un kulağı çınlasın, zil çalınca kapısından içeri girilen mekândır.)

"Sağcı (faşist), solcu (komünist) ve dinci (İslamcı) totaliter rejim savunucularının ne denli hunhar olabileceklerinin tüyler ürpertici örneklerini yaşa(mış)" olduğumuzu gözler önüne seren iddia makamı, bu yolla "ulusun köleleştirilmesi" sürecinin nasıl başlatılmış olduğunu kesin ifadesine kavuşturur.

İddianamenin müstenit olduğu evrakta daha nice tespitler mevcuttur. Ve, yukarıda belirtilen kesin hükümleri dile getirmekle yetinmez iddia makamı: Olaylar arasında ilişki kurarak, 1968'e kadar haşarılıklar yapan özgürlükçü aydınların ve gençliğin, nasıl âniden başkalaştığını yeni kanıtlarıyla sunar.

İddianame'nin bir çeşit düzeni koruma şekilciliği ile malûl olduğunu, imâ etmek, haksızlık sayılmalı. İddianame, en azından üslûp yönüyle beşerî bir eğilime sahiptir: "(1968) sonrası için ancak mahçup ve çekingen birkaç söz söyleyebiliyoruz" diyen makam, devrimci gençlik ve aydınları hedef alan "ahlâkî yozlaşma", "çürüme" gibi pek mahcubane bir edâ-i mahsus ile görevine devam eder.

"Demokrasi düşmanlığına dönüş(en)", "ahlâkî yozlaşma ve çürüme"ye düşen 1968 Kuşağı'nın bu bozuluşunun biçimleri serdedilir. Olacak, daha o zamanlardan bellidir.

Ve herşey olacağına varır; nitekim, meselâ, "...TİP, sonunda merkezi Moskova'da olan Türkiye Komünist Partisi ile birleşti" denir İddianame'de.

İddia makamının tanımlamaları eksik-noksan bırakmaz: TİP, öyle herhangi bir Türkiye Komünist Partisi ile değil, tutup bilhassa "merkezi Moskova'da olan" bir Türkiye Komünist Partisi ile birleşmiştir.

Vaktiyle " '68 kuşağının 'göbeğinde' yer almış" olan iddia makamını işgal eden zatın, Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin "Fakülte Öğrenci Derneği'nin seçimle gelen ilk solcu başkanı" olduğu belirtilir iddianamede. Ne var ki, Ş.Alpay, S.B.F. Öğrenci Derneği'nin seçimle gelen ilk solcu başkanı değildir. Gelgelelim, beyan, maksada muvafıktır.

"12 Mart müdahalesini hazırlayan birçok etken" içerisinde "gençler(in) Türk Silahlı Kuvvetlerindeki devrimcilerin darbe yapıp ülkeyi ve halkı kurtarmalarına elverişli bir ortam hazırlama görevini üstlen(miş)" oldukları saptamasının içeriği bir yana, bu gelişmedeki başat sebebin, iddia makamına yaraşır bir netlik ve kesinlikle belirtilişi, kürsüye yumruğun ölçülü bir ağırlıkla indirilişini de canlı bir biçimde imgelememizi mümkün kılmaktadır.

SONSÖZ YERİNE: CAZİBE TEORİSİNE BİR BAKIŞ

Deneme'nin bilimsel bir temeli olmayışı, başlangıçta da belirttiğimiz üzere, onu hem her istenilenin söylendiği bir forum (veya agora, ve hattâ arena) haline getirmekte, hem de, bilim-dışı hareket edilmiş bulunulmasının özellikle pekiştirilmesi yoluyla, yazarının temennilerini gerçekleştirmesine yeni ufuklar açmakta.

Sözkonusu durumu belirli -tek- bir tema halinde de izleyebiliriz.

Cazibe teorisi, aslında hayli eski bir teori. Ne var ki, yeniden ele alınarak açık ve net bir formülasyonu gerekmiş. İşte Denemeci de bu işin üstesinden gelmiş.

Önce, cazibe teorisinin ortaya konuluşuna bakalım:

"Komünistlere söz ve örgütlenme özgürlüğü tanınmayışı (bugün olduğu gibi, o gün de) komünizme bir 'cazibe' kazandırıyor."

"Marxizmin ve özellikle Leninizm'in yasak oluşunun ve ülke tarihinde ilk kez bu denli yayılma olanağı buluşunun sosyalist literatürü özellikle cazip kıldığına şüphe yoktur."

"1969'lar Türkiye'sinde Marxizm için olduğu kadar, 1970'ler ve 1980'ler Türkiye'sinde söylenmesi gereken şudur: Yasak olduğu sürece Marxizm'in demokratik ve devrimci yorumları arasındaki ayırım açıklık kazanamadığı gibi..."

"Marxizm'in yasak oluşu, onu bir düşünce ve örgütlenme özgürlüğü, demokrasi davâsı haline getiriyor... Marxistlerin özgürlük ve demokrasi savaşçıları gibi görünmelerine, o rolü oynamalarına söz derece elverişli bir ortam sağlıyor."

"(Bu) kavra(nılmadığı)... sürece, Türkiye'de Marxizm'in yol açtığı, bir bölümüne değinilen sorunları aşmak mümkün olmayacaktır."

Bu alıntılar, Şahin Alpay'ın cazibe teorisiyle taçlanan **Deneme**si'ndeki mimarî bütünlüğü açıkça sergilemektedir. Teorinin bir katalizör işlevi gördüğü de söylenebilir. Çünki, Ş.Alpay'ın üslûp geliştirdiği savcılık görevi ile demokrat ve devrimcilere karşı mücadele verdiği (verir göründüğü; biliyoruz ki, yazarın nihaî amacı 'kendi'si dışında bir ilkeye yönelik olamaz) diğer alanlardaki katkılarını aynı potada birleştirmektedir.

Yukarıda yeralan alıntıların sonuncusunda açıkça belirtildiği üzere, bu teori, dünya görmüş ve yetişmiş Denemeci'nin, fikir babalığını devraldığı 'işi erbabına sorun, uzmanlarına bırakın' ajansının güvercinler kanadının yedekteki ter-

cihidir. (Kıssadan hisse: Şahinler güvercin görünebilir.)

Demek ki;

Bir: Toplumları "fikir iklimi" değiştirir.

İki: Fikir iyi ya da kötü olur.

Üç: Marksizm kötüdür.

Dört: Marksizm de bir fikirdir.

Beş: Öyleyse, marksizmin açığa çıkartılması gerekir.

Ve dahi altı: Uzmanların öğütlerini dinleyiniz, işi onlara bırakın.

Şu icracı - uzman uyumsuzluğundan neler çekti memleket. Ama artık, hükûmetler eliyle uzmanlık hayli ağırlık kazandı. Yeter mi? Gerçi binlerce yıldır denendi ya, şu siyasal uzmanları da yeniden icracılığa mı davet etmeli? Hayren ve sa'den.

1968-1988: Yirmi Yılın Tadı

Büşra Ersanlı

1988 yılında, tüm dünyada kitaplarla, filmlerle, makalelerle, çeşitli biçimlerde anılan 1968 kuşağı, **Toplum ve Bilim** dergisinin de bir özel sayısına konu oluşturdu. Bu sayıdaki "dışardan" ve "içerden" çeşitli yazılar arasında özellikle bir tanesi hem yakınlığı hem de uzaklığı bakımından dikkatimi çekti: Yakındı çünkü yazarı aşağı yukarı yirmi yıllık arkadaşım, yabancıydı çünkü önemli bir bölümünü birlikte yaşadığımız dönemi çok farklı algılıyor. Lise eğitimimi de içine alan 1968-1978 sürecini kendimce dile getirmeyi bu nedenle gerekli gördüm.

Şahin Alpay'ın "68 Kuşağı Üzerine Bir Deneme" başlıklı makalesi derli toplu, açık seçik kaleme alınmış. Yazarı, 1968 kuşağı önderlerinden olduğu için ayrıca belge niteliği taşıyor. Bir tartışma başlattığı için kendisine teşekkür etmeli, ciddiyeti ve samimiyeti de gözönünde bulundurulmalı. Ancak 1968 kuşağının ceza ve tutukevlerinde ve gurbette yıllarını geçiren çoğunluğunun Ş.Alpay gibi düşündüğünü sanmıyorum. Bütün suçu Marxist ideolojide aramaktansa baskıcı sağ iktidarların ve darbelerin esas kronolojisini çizdiği Türkiye sol tarihini daha kapsamlı değerlendirmek gerekir. Bu noktada bence en önemli yaklaşım sosyolojik alt-kültür değerlendirmesi olacaktır. Böylesi bir değerlendirmeyi yapmak için de ekonomi, sosyoloji ve eğitim alanlarında ciddi araştırmalara gerek vardır.

Sağ ideolojiler içinde mutlak otoriter olanına yatkınlığın en kalın eğilim çizgisini oluşturduğu ülkemizde "sol"un bazı kesimlerinin çaresiz kalması, bazı kesimlerinin ise "savaş"ı aynı zorbalıkla çözebileceğini sanması, Marxizmden değil, köklü bir kültürle desteklenmeyen kapitalizmin yarattığı adaletsizlikten ve Türk siyasal geleneğinin anti-demokratik niteliğinden kaynaklanmaktadır.

'1968'İN ÖZELLİKLERİ'

1968 herşeyden önce, dünya gençliği ile birlikteliğin yaratıcı ve özgürlükçü heyecanıdır.

1968 kuşağını ne "solculuk"la ne de "solculuğun yenilgisi" ile anmak yeterli değildir.

1968 sorgulayan, eleştiren ve değiştirmek isteyen bir kuşağın başlangıcıdır. Özgürlüğü hem kişisel hem de toplumsal düzeyde algılamanın Türkiye için birkaç on yıl alması o kadar da yadırganmamalıdır. Batı toplumlarıyla eş zamanlılık her zaman düşünülemez.

1968'le ülkemizde varolan sol, zenginlik kazanmış, değişik ülkeler ve yorumlar sözkonusu olmuştur.

1968'le Marxizm ve sonra Leninizm ve Mao Zedung örneği geniş bir okuyucu kitlesi bulmuş, gençler üniversite ve sendikalarda haklarını ararken bir literatür izleme olanağına kavuşmuştur. Genel anlamda da kitap, dergi yayımı bu dönemde çok zenginleşmiştir.

1968'le Marxist gençlik, sağ iktidarların direndiği birçok konuda muhalefet rolünü üstlenmek istemiş; legal ve illegal olanakları zorlamıştır.

1968'le ülkemizin geleneksel darbecileri "sol" literatürü yeni haliyle izleme gereğini hissetmiş, biraz olsun incelik kazanmışlardır.

1968'le fikirler eylemle birlik kurma sürecine girmiş ve bazı haklar ve haksızlıklar daha belirgin bir şekilde siyaset sahnesine yansımıştır.

1968'le bazı liberal ve dinci sağ kesimler de -karşı çıkarak ya da çıkmayarak- Marxist analiz birimlerinden yararlanmış ve düşünce sistemlerine boyut kazandırmışlardır.

Oysa 1968'den 1978'e giden fikir-eylem oluşum süreci pozitiften (sorgulayan, eleştiren bilimsel ve demokrat ahlâk) negatife (okumayan, öğrenmeyen yıkıcı nefret) dönüşmüştür. Bu doğrudur, bütünüyle olmasa da genel "devrimcilik" açısından... Ancak bu kötüye giden durumun kaynağını bir fikir akımında aramaktansa, iktidarların muhalif unsurlara gösterdiği amansız saldırılarda aramak daha yerinde olur.

Elbette herhangi bir fikir akımının körükörüne algılanışı cehaleti ve saldırganlığı doğurabilir. Ancak fikir akımlarını napalm bombasıyla bir tutan baskıcı iktidarlar dogmatik yorumları teşvik eden ana faktörlerdir. Peki, yarı-legal, yarı-illegal koşullarda Marxist arayışın, sorgulayan, değişimi arzulayan, bir aşamadan yıkıcı, cahil ve **ideolojik açıdan tanımlanamaz** hale dönüşmesinin sebepleri ne olabilir?

Bir kere şunu belirtelim ki, bunun nedeni Marxizm, Leninizm gibi sol ideolojiler kesinlikle olamaz. Yoksa, örneğin İtalya'da aynı ideoloji (sosyalist ya da komünist) bu kadar yararlı olamazdı. Bugün Kuzey İtalya'da yerel yönetimlerde söz sahibi olan komünistler ülke tarihine ve insanlarına saygılı çağdaş ve yaratıcı bir idarecilik yapmaktadırlar.

O zaman Türkiye'de kötüye götüren sebepleri başka yerde aramamız gerekiyor.

1978'E NASIL YANSIDI?

1. Türkiye'de sol fikir akımlarının ya da ideolojilerin legal bir biçimde yaşamasına izin verilmemiştir. "Sosyalizm ve komünizm her görüldüğü yerde" kafasına balyoz indirilmesi gereken bir canavar gibi görülmüştür.

2. İktidarların Türk siyasi geleneğinde tek-fikirliliğe yatkınlığı ve fikir zenginliğine tahammül edemeyişi gene önemli bir nedendir. Genellikle yaygın görüş, sadece sosyalizmin ve komünizmin değil genel anlamda muhalefetin de başı ezilmesi gerektiği olmuştur. "Herşey iktidar için" Türk siyasi hayatının en çok kullanılan kısır sloganıdır. Bu slogan tabiî ki solcuları da etkilemiştir.

3. Muhalefetleri yok etme geleneği siyasi önderlik anlayışını da bozmuştur diyebiliriz. Teşkilatlanma, etkili ve yararlı işlere yöneltme yeteneği olan önderlik, buyurucu, ezici vasıflara yatkınlık gösterir olmuştur. Dolayısıyla önderler sağda da, nihai olarak solda da demokrasiye bağlılık gösterememişlerdir.

4. Sebeplerin en önemlisi: sosyal, ekonomik ve tabiî kültürel sorunlar, doyumsuzluklar, önderleri ve onları izleyenleri **aceleci ve hayalci** veya **aceleci ve yıkıcı** ruh haline itmiştir.

5. Yine sosyal, kültürel ve eğitsel birikimin yetersizliğinden okuma, öğrenme ve araştırma yaklaşımı, şartlar zorlaştıkça terkedilmiştir.

1968 döneminin öğrencileri Türkiye tarihi ve coğrafyasından öğrendikleriyle sağlıklı bir bilgiye sahip değillerdi, onlar da 50'lerin, 40'ların öğrencileri gibi köylerimiz hakkında pek bir şey bilmiyorlardı. Türkiye gençliğinin okuduğu son derece mantıksız ve sıkıcı tarih dersleri ülke hakkında doğru dürüst bir bilgi vermediğinden ve darbeciliğe olan genel yatkınlıktan "devrim"in yakında gerçekleşeceğine inanılabiliyordu. Herşeye rağmen köyler hakkında "devrimcilik"in getirdiği yeni değerlendirmeler oluştu: "Feodal kalıntılar altında ezilen" köylüler ya da "köy proletaryası" gibi. 1970'lerin gençleri Rusya, Çin, Vietnam ve Arnavutluk hakkında "geniş" bilgilere sahiptiler. Lenin ve Mao'nun yanısıra, Enver Hoca'dan Foto Cami'ye, Cen Bo Da'dan Kim İl Sung'a literatür takip ediliyordu, ayrıca dünyanın birçok yerinden gelen -örneğin İran, Hindistan, Kanada gibi- sosyalist ve komünist dergileri tanıma olanağı vardı. Dolayısıyla kendi köylerini daha bilmeyen gençler Mao sayesinde Hunan köyünü ve Hunan köylü raporunun içerdiği incelikleri öğrenmişlerdi. Çaru Mazumdar'ın kargıları, Hukbalahab'ın dere tepe düz giden mücadelesi bugün ne kadar komik bulunsa da gençlere, dünyanın çeşitli yerlerinde 'devrimcilik' ve 'solculuk' ve 'köylerde, kırlarda mücadele' hakkında fikir vermiştir ve olgunlaştıkça da değişik değerlendirmeler yapabilmelerine neden olmuştur. Türkiye gençliğine bu bilgiler ve hatalı tecrübeler kendi köyünün farklılığını, özgünlüğünü görmesini de öğretmiştir. 'Resmi' ve 'sol' eğitimdeki tüm zıtlıklarla birlikte köyden şehire akış 1960'larda gerçekleşmiş ve "Yaban" kapı komşusu olmuştu. Tabiî bu sosyolojik olgu da ulusal entegrasyona kültürel yönden önemli katkı sağlamıştır.

"RESMİ" ZAMAN DİLİMLERİ

Saydığımız siyasi gelenek, ekonomik, sosyal ve kültürel nedenler, hemen hemen herkesin bildiği gerçeklerdir ama tekrar vurgulamanın nedeni, 1968'den 1978'e giden oluṃsuzlaşma ve yıkıcılığa dönüşme sürecini demokratik bir biçimde değerlendirebilme arzusudur. "Demokratik bir biçimde" derken şunu kastediyorum: Şahin Alpay makalesinde değerlendirmesini esas olarak Türkiye sağ iktidarlarının çizdiği zaman dilimleri doğrultusunda yapmıştır. Esas yanılgı da budur kanımca... Yani 1960 darbesi, 1971 darbesi ve 1980 darbesi; sırasıyla 1960 darbesiyle sola biraz müsamaha edilmiş, Türkiye İşçi Partisi'nin kurulmasına izin verilmiş, 1971 darbesiyle her türlü sol amansızca ezilmiş, 1980 darbesiyle de sağlıklı bir muhalefetin oluşmaması için daha kalıcı ve ciddi tedbirler alınmıştır. Bu askeri-politik zaman dilimleri ülkenin sosyo-ekonomik ve kültürel dinamizmini gözardı eder. Bizler eğer siyasi ve sosyolojik değerlendirmelerimizi anti-demokratik iktidarların çizdiği çizgiden çıkaramazsak bu dönemle ilgili gerekli bilimsel araştırmaları da yapamayız.

Türkiye'de Marxizmin gelişmesinde ve gerilemesinde önemli etkileri olan bu askeri-siyasi darbeler aslında Türkiye 'sol'unun ne doğuşunu ne de yenilgisini açıklamaya yeter. Sosyal ve ekonomik adaletsizliklerin onyıllarca birbiri üstüne binmesi, özellikle gençleri, arayışlara itmiştir ve 1971'de ne "perde kapanmış" ne de "film kopmuş"tur. Bu deyimler, ne yazık ki, anti-demokratik sağ ve anti-liberal sağ iktidarların propagandif deyimleridir, onların kronolojik yaklaşımlarıdır, böyle 'zamanlamalarla' özgürlük mücadelesini daha kuvvetle sindireceklerine inanmışlardır. Özgürlük arayan gençliğe karşı amansız bir zulüm uygulanmıştır. Ancak sosyal ve kültürel sorunlar hepten azalmadığı hatta bazı alanlarda arttığı için tabiî ki eşitsizlikler yeniden sorgulanmıştır. Demek ki mesele 'solculuk' değildir. Bu karşı duruşu, Marxist, devrimci, Leninist, Maocu, ilerici, demokrat, yurtsever, feminist, çevreci, sosyal demokrat, dinci, ne derseniz deyin, adalet aramak isteyen herkes yatkın olduğu fikir akımı doğrultusunda sürdürecektir.

Ş.Alpay'ın makalesinin "Bugün ne düşünüyorlar" altbaşlıklı bölümünde, dünya çapında Marxizmden kaynaklandığı ileri sürülen yenilgiler ve başarısızlıklar sıralanmıştır. Bu sıralamanın içine, Marxizmin bir uzantısı olarak giren Üçüncü Dünyacılıkla örnekleme İran'a kadar çekilmiştir. Bir kere Üçüncü Dünyacılık "gelişme" "modernleşme" gibi dünyayı etkileme gücüne göre bölüştürme teorilerinden pek farklı değildir, sadece tersine bir yorumudur. Ayrıca İran'da Humeyni rejimi "şeytansı" bir hal aldıysa bunun nedenlerini yine İran'ın siyasi tarihinde ve bir önceki Şah rejiminden devralınan kuvvetli zulüm alışkanlığında aramak lâzım. İslam devriminin baskı ve zulmünün Marxizmden kaynaklandığını söylemeyiz. Aynı şekilde bugünlerde olanca hızıyla süren ve 16 yıldır da sürmekte olan Pinochet zulmünün müsebbibi olarak da Allende'yi göremeyiz. Ya da ABD'nin Libya'ya saldırısını, Üçüncü Dünyacılık teorisinin Kaddafi yorumuna bağlayamayız.

Türkiye'de de 1971 darbesinden sonra olduğundan çok daha kuvvetli bir bi-

çimde "solcu" olarak adlandırılan kişiler zulüm görmüştür ve bugün hâlâ birçoğu cezaevlerindedir. Sağ ve sol arasında 70'li yılların sonunda şiddetlenen ve bir çeşit terörizme dönüşen çatışmalarda saldırıların daha çok hangi yönden geldiği ve daha çok hangi kesimin zarar gördüğü araştırılmalı ve tüm sonuçların ve suçların gerçekçi ve samimi bir dökümü yapılmalıdır. Eğer **Ana Dev-Yol Davası Savunması**'nda verilen bilgilere ve rakamlara inanmamız, sözüm ona "açık rejim" tarafından hatalı görülecekse, "Beyaz Kitap", "12 Eylül Öncesi ve Sonrası" ve benzeri "resmi" açıklamalara inanmamız da beklenmemelidir.

YILLAR BOŞA GEÇMEDİ

Bugün 1968 olaylarının, dönemin sosyo-ekonomik yapısının ve sonraki gelişmelerin çeşitli bilimsel araştırmaları yapılmamıştır, hatta davaların, savunmaların, işkencelerin dahi ki -bunların kayıtları nisbeten daha düzenlidir- gerçekçi bir dökümü yapılmamıştır, yapılması da istenmez. Çünkü halka ve herkese, tüm dünyaya anlatılmak istenen şey Türkiye'deki acımasız eylemlere esas olarak "solcu"ların sebep olduğudur. Bu şartlarda da gerçekçi, kalıcı yorum yapmayanlar ancak anılarını yazabilir, izlenimlerini, gözlemlerini anlatabilirler. Ya da roman yazabilirler. Zaten bunlar da yapılmaktadır. 1968 kuşağı herşeyden çok edebiyat ve sanat alanlarında hatırı sayılır ürünler vermiştir ve vermektedir. Sosyal bilimlere dayanan araştırmalar da yapıldığı zaman, '68 kuşağı ve sonrakiler "yılların boşa geçti", "hapishanelerde, gurbetlerde zaman kaybettin" telkinleriyle ezilmeyecek ya da artık moda olmayan sloganlarla hâlâ Marxist mücadelenin sürdüğüne inanarak sürekli bir biçimde sükûtu hayale uğramayacaktır.

Bizim üzerinde durmamız gereken Türkiye'deki oluşumdur, Türkiye Cumhuriyeti tarihi içinde 1968'lere geliştir, 1968 öncesi ve sonraki anti-demokratik ve anti-liberal sağ iktidarların zulmüdür ve 60 yıllık muhalefet düşmanlığı, tartışma, eleştiri ve çoğul örgütlenme düşmanlığıdır. Belki başka ülkelerde başka sonuçlar çıkabilir ama Türkiye'de öğrenme, araştırma, eleştirme, tartışma, örgütlenme düşmanlığını yürüten ana güç Marxizm olmamıştır. Amerika'nın 'hürriyet geleneği' ile Türkiye'nin 'hürriyet geleneği' farklıdır ama her iki ülkenin Marxizme besledikleri aşırı düşmanlık ne 'ABD demokrasisi'ne ne de 'Türk demokrasisi'ne pek fazla hizmet etmemiştir. McCarthy dönemi unutulmamalıdır.

8 yıldır ve bugün hâlâ, 12 Eylül darbesi gerekçeleri bir türlü doğru dürüst anlatılamıyor, çünkü hiçbir şeyin tarihi yapılmış değil. Şimdi de "açık rejim" jargonuyla 12 Eylül programı hazırlanıyor ve TRT, 1920'lerin teknolojisiyle çekilen bazı "kargaşa" sahnelerini hiç açıklayamadan siyah-beyaz sunuyor ve sonradan da "açık rejim"deki renklenmeyi vurguluyor, yani 1983'den sonrası!.. Eğer açık rejimin gençlerin üniversite bahçelerinde rahatça dolaşmasından ibaret olduğuna inanılacaksa örgütlenme ve basın özgürlüklerinin yokluğu herkesçe bilinmiyor demektir!

Gerçekten de 12 Eylül ve benzeri programlarda en çarpıcı özellik hiçbir tarih

bilgisine yer, verilmemesidir, yer zaman, nedenler ve bunların birbirine bağımlı oluşumu hiç anlatılamaz. Sadece "kandırılmış" olmak, "anarşizm", "millet düşmanlığı", "dış mihraklarla işbirliği", "kardeşi kardeşe vurdurmak", "mezhep düşmanlığı" gibi ağır dramatik ruh halleri işlenir, tabiî böyle bir zihniyetin sonunda "kendi kendini yönetmekten aciz olan demokrasi"yi yönetmek ihtiyaçları da doğabilir... Bu denli sisli bir tabloyu da, ancak esrar perdelerinden hoşlanan bazı 'sadık' şarkiyatçılar kabul edebilirler.

Biz demokrasinin gelişmesinden ne anlıyoruz? Eğer fikir çeşitlerinin bir ülkede yaşamasını anlamıyorsak demokrasi ne olabilir? "Hızlandırılmış bir demokrasi" anlayışı yine darbeci bir yaklaşım değil midir? Burjuva devrimini atlayıp sosyalist devrime koşmak hayalleri gibi sözgelimi Marxizme ya da günün muhalif ideolojisine geçit vermeden demokrasi peşine düşmek olur mu? "Keşke akıllı uslu bir biçimde iktidarlar, Marxizmi hiç gelişmeden bastırsalardı da Batı demokrasisi Türkiye'de yerleşseydi" diyebilir miyiz?

Bu tür yaklaşımlar hep "yılların boşa geçti" telkinleriyle yoğrulmuş yaklaşımlar. 1968 kuşağının yılları boşa geçmedi. Bu kuşak anılarla, romanlarla, araştırmalarla Türkiye Cumhuriyeti tarihine güç verecektir, hem de tam da demokrasi yönünde. Geçmişte kalmak da, geçmişe düşmanlık beslemek de, hayalci fütürizm yapmak da yabancı geliyor insana. Hem akımları izlemek, mümkün olduğu kadar dünya ile birlikte yaşamak, hem de bu birikimin kaynaklarını unutmamak lazım. İnsan haklarına da, tarihe de, demokrasiye de bu yaraşır.

Kitap Değerlendirme

31 Mart'ın 31 Mart'çı Yorumu

*Akşin Somer**

Sadık Albayrak, İrtica'ın Tarihçesi/1:31 Mart Vak'ası Gerici Bir Hareket mi? Bilim-Araştırma Yayınları, Ekim 1987 İstanbul, 358 s.

Sadık Albayrak'ın bu eseri, isminden de anlaşılacağı üzere, bilimsel bir araştırma değildir. Yazarın önsözde de belirttiği üzere, 31 Mart Olayı'nda fail durumunda bulunan kişilerin söz, fiil ve yazılarından hareket eden bir "belge-hatırat"-tır.

S. Albayrak'ın ileri sürdüğü tezler -daha doğrusu okuyucunun kitaptan edindiği izlenim- 31 Mart Olayı'nın tamamen bir asker ayaklanması olduğu, ulema zümresinin ayaklanmayla bir ilgisinin bulunmadığı, Derviş Vahdetî ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin ise gelişen olayların akıntısına kapılıp sürüklendikleri, olayları belirleyici bir rol oynamadıklarıdır. S. Albayrak eserinde 31 Mart olayının muhtemel faili olan Ahrar fırkasından ve ayrıca II. Abdülhamid'den hiç söz etmemektedir.

Yazar eserinin önsözünde "her belgeyi istediğimiz şekilde değil, olduğu gibi alıp aktardık" (s.10) demektedir. Ne var ki kitabın bütününe bakıldığında belgelerin olduğu gibi değil, yazarın savunduğu teze uygun olanların ve kısmî olarak -önemli anlam değişmelerinin olacağı biçimde- aktarıldığı anlaşılmaktadır.

Kitabı ikiye ayırarak incelemek mümkündür. Birinci kısım, Rasim Avni Hoca,

* *Freiburg Üniversitesi öğretim üyesi.*

Mabeyn Başkâtibi Ali Cevad Bey, Yunus Nadi, Mustafa Sabri, Fatin Hoca, Hüseyin Cahit, Elmalılı Hamdi Efendi, Manastırlı İsmail Hakkı ve Mizancı Murad'ın ayaklanan askerler-avcı taburlarına ve 31 Mart olayına ilişkin canlı izlenim ve görüşlerini ortaya koymaktadır. Yukarıdaki kişilerin izlenimlerinin esere dercedilmiş kısımlarına nazaran 31 Mart'ın esas failleri doğrudan doğruya avcı taburlarına mensup askerler, çavuşlar ve er kılığında bazı subaylardır. Asilerin en ziyade şikâyetçi oldukları hususlar; başlarındaki mektepli subayların uyguladıkları aşırı sert disiplinin erlerin temel dinî vecibelerini -namaz, gusül vb.- yerine getirmesini önlemesi (s.19), subayların erlerin "dinlerine, imanlarına küfür etmeleri" (s.20), şeriatın ihyası amacıyla istibdata son verilip hürriyet ilân edildiği halde şeriatın bir türlü tatbik edilmeyip tam aksi doğrultuda adımların atılmasıdır (s.19, 22). Asi askerlerin Meclis-i Mebusan'da sözcülüğünü müderris Rasim Avni Hoca yapmıştır. Rasim Hocanın kendi ifadesine nazaran isyanın çıktığı gün isyanın nedenlerini öğrenmek üzere avcı taburları mensubu askerlere yaklaştığında erler yukarıdaki şikayetleri dile getirince Hoca asilerin sözcülüğünü yapmak istemiş (s.19). Rasim Hoca'nın Meclis-i Mebusan'daki nutkuna göre; askerler meşrutiyet aleyhinde değillerdir. Kanun-i Esasi mucibince devletin dini "Din-i İslâm" olduğundan, meşrutî rejimin -Kanun-i Esasi'ye uygun biçimde- bu ilkeyi koruyup şeriat hükümlerinin devletin bütün kanunlarına teşmil edilmesi gerekmektedir. Oysa Meclis-i Mebusan içinde bazı dinsizlerin varlığı şeriatın kamu yaşamının her alanında yer etmesine engel olmaktadır. Bu dinsizler ülkede dinsizliğin yayılmasını arzu etmelerinden dolayı, İslâm hükûmetinin idaresini böyle dinsizlere teslim etmemek gerekir. Rasim Hoca'ya göre bu nedenlerden dolayı askerler Meclis-i Mebusan'da bulunan dinsizlerin mebusluktan çıkarılmasını, Sadrazam'ın, Harbiye Nazırı'nın ve Hassa Kumandanı'nın azlolunmasını, şeriat hükümlerinin tamamen uygulanmasını istemektedirler (s.74-77).

Esasında modernleşme ve batılılaşmanın artmasıyla birlikte idare-i maslahatçılıktan ayrılış ve devlet otoritesindeki yoğunlaşma ve nizamlılık, bu gelişmeye önayak olanların geleneksel Müslüman alt tabakadan uzaklaşarak "gâvurca" bir yaşam biçimini benimsemeleri otoriteden bol bol nasibini almış halk kitlelerinde modernleşme-batılılaşmaya ve temsilcilerine karşı kaçınılmaz olarak güçlü bir yabancılaşma duygusu oluşturmuştur. Bu açıdan bakıldığında, S.Albayrak'ın eserinin giriş bölümünde belirttiği, gündelik hayattaki batılılaşmanın "umutsuz kesimleri harekete sevk" ettiği (s.14) saptaması anlaşılır oluyor. Albayrak'ın II. Meşrutiyet dönemine ilişkin ifadelerine bakılacak olursa, meşrutiyet "komitacılar", "azınlık ve Yahudi hesapları", "gayrı müslimler ve maceracılarla" sultanın hakimiyetine ve "eski devlet tecrübesine" karşı yapılmış bir komplo sonucu ilân edilmiştir (s.14/15). II. Meşrutiyet ile birlikte devlet politikası Hıristiyanların lehine yürümüş Müslümanların aleyhine dönmüştür (s.152,157). Bunları yapan ise bir grup ittihatçı dinsizdir. 31 Martçı şeriatçı askerlerin isyanı İttihat ve Terakki'nin zulmüne karşı bir direnmedir (s.323).

31 Mart sırasında ulemaya bakıldığında -ilmiye mensuplarının esere dercedilmiş ifadelerine nazaran- sözügeçen zümre istibdatın geri gelmesi ihtimalin-

den duyduğu korku nedeniyle mevcut meşrutiyet rejimine destek verip ayaklanmayı desteklemekten çekinmiş görünüyor. Ulema, şeriat hükümlerinin mevcut meşrutiyet rejimi içinde siyasal hayata sokulmasını mümkün gördüğünden, 31 Mart dönemi boyunca askerlere nasihatlerde bulunmak dışında, pasif kalmıştır (s.45,52-63,68,70,79,101). Bu konuda tek istisnanın Rasim Avni Hoca olduğu görülüyor. Okuyucunun edindiği izlenim, -S.Albayrak açık bir yargı bildirmese bile- ulemanın 31 Mart sırasındaki tutumunun, inandığı ve gerçekleştirilmesi için çaba göstermesi üzerine vazife olan şeriat ilkelerine bir yüz çevirme, öz inançlarına belki de ihanet etme olduğudur.

Kitabın ikinci kısmı ise Derviş Vahdetî, **Volkan** gazetesi ve İttihat-ı Muhammedî Cemiyeti'ne ayrılmış. Bu kısımda Bediüzzaman Said-i Kürdî'nin **Volkan**'da çıkmış bazı yazıları da vardır.

Albayrak, Vahdetî'nin **Volkan** gazetesinde yayımladığı özgeçmişinin bazı bölümlerini eserinde nakletmektedir. Bu bölümlerden edinilen izlenim, Vahdetî'nin zor koşullarda büyüyüp kendini biraz yetiştirmiş, gariban, küçük kurnazlıklarla durumunu iyileştirmeye çalışan, ağzı kalabalık, maceraperest fakat kalben Müslüman bir kişi olduğudur (s.108-120).

Vahdetî 31 Mart olayından 4 ay önce **Volkan** gazetesini yayın hayatına sokar. Şeriatçı, ancak hürriyetçi-meşrutiyetçi niteliklere sahip bu gazeteye istibdat devrinde zulme uğramış olanların, zabit ve erlerin dertlerini dile getiren mektuplar yağar ve bunlar yayınlanır (s.143). **Volkan**'daki makalelere nazaran meşrutiyet devri Müslümanlardan ziyade Hıristiyanlara yaramakta, çoğunluk olan Müslümanlar ezilmektedir. Bu durumda Müslümanlar için meşrutiyet ile istibdat arasında bir fark kalmamaktadır (s.147-157).

Bütün bu olumsuzluklara ek olarak Farmasonların Osmanlı Devleti'nde teşkilatlanma kararı almaları (5 Şubat 1909) Vahdetî'yi Farmasonlara karşıt bir kuruluş olarak İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ni örgütlemeye iter (s.159-163). (Nedense Albayrak, Vahdetî'nin başını çektiği İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nden farklı, daha önceden kurulu ikinci bir İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin bulunduğu ve Vahdetî'nin **Volkan** gazetesinde açtığı kampanyayla bu ikinci İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ile mücadele ettiğinden hiç söz etmiyor. Oysa ki Albayrak eserin önsözünde belirttiği üzere, belgelerin olduğu gibi aktarıldığını iddia ediyordu.) **Volkan**'dan esere dercedilen makalelere bakan okuyucu Vahdetî'nin askerleri rejime karşı kışkırtmadığı, ancak askerler İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti ve **Volkan** gazetesinin ızdıraplı duygularına tercüman olduklarını farkedince İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne taraftar oldukları izlenimini edinmektedir (s.206-211). Albayrak'a bakılacak olursa Vahdetî İttihat ve Terakki'nin İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne baskıları ve **Volkan** gazetesine yollanan tehdit mektuplarından sonra hücumkâr kesilmiş (s.236-247), **Serbestî** gazetesi başyazarı Hasan Fehmi Bey'in öldürülmesinden sonra tehditkâr tutum takınmıştır (s.247-254). Yazar'a göre, 31 Mart günkü **Volkan** gazetesindeki normallik Vahdetî'nin olacaklardan haberdar olmadığına delildir (s.254, 260). Vahdetî, 31 Mart dönemi boyunca gelişen olayları sağlam değerlendirememiş, ayaklanmayı şer'î bir

inkılap zannetmiştir (s.260, 265). Okuyucunun edindiği izlenim, Albayrak'ın Derviş Vahdetî'yi siyasal açıdan oldukça saf, kalbi temiz bir Müslüman, olayların akışına kapılmış bir kişi olarak değerlendirdiği doğrultusundadır. Hareket Ordusu'nun İstanbul'u işgal etmesinden sonra yakalanıp mahkûm edilen Vahdetî ve arkadaşları 31 Mart'ın günah keçisi haline getirilmişlerdir, oysa ki mağdurdurlar (s.324-353).

Kitabın bitişi ilginçtir; 23 Temmuz 1909 tarihinde, hürriyetin ilânının birinci yıldönümünde, İttihat ve Terakki gece Yıldız sarayında büyük bir ziyafet vermiş, "yenip içilip eğlenilmiş", "yemekte Ermeni ve Rum patrikleri de bulunmuş, bu millî günü anmak için de Selânikli tüccarlar ile İstanbul Musevileri de 'Hürriyet-i Ebediye Tepesi'ne gidip şehit 'evlâd-ı vatan' için çiçekli bir taç koymuşlardır: Selânikli tüccarların başında da dönmelerin başı Karakaş İbrahim Efendi bulunuyordu" (s.354).

Bu çalışma bilimsel özellikler taşımadığından ve yazar savunduğu görüşlere uygun materyalleri esere dercettiğinden dolayı, yöntemsel bir eleştiride bulunmak anlamlı olmasa gerek. Ne var ki Albayrak kitabının önsözünde bazı iddialarda bulunmaktadır; örneğin şimdiye değin yazılmış 31 Mart olayına ilişkin eserlerin çoğunlukla birbirinin kopyası olduğu, yeni belgeler ortaya koymadıklarını iddia etmektedir (s.10). Albayrak'ın kendi çalışmasına bakıldığında, C.Bayar'ın **Ben de Yazdım**, S.Akşin'in **31 Mart Olayı**, Ali Cevad Bey'in Fezlekesi gibi eserlerde anlatılanlar ve nakledilen bilgilerden çok farklı bir şey ortaya koymadığı görülmektedir. Albayrak sadece, o da sistematik olmayarak ve birçok tarihsel faktörü gözardı ederek, yeni bir yorum getirmiştir.

Yazarın diğer bir iddiası, 31 Mart Olayı'na bakışta en salim yolun, "onu yaşayan, onun içinde bulunan ve'fail' durumunda bulunan kişilerin söz, fiil ve yazılarından hareket" etmek olduğudur (s.10). Kuşkusuz, belirli olayların tarihini yazan kişi için sadece olayların faili durumunda bulunan kişilerin söz, fiil ve yazılarını esas almak da bir yöntemdir. Ancak bunu yaparken, olayların sadece o faillerin bakışı açısından nakledildiği, dolayısiyle kaçınılmaz olarak sübjektif bir bakış olacağı teslim edilmelidir. Bu sübjektif nitelik baştan kabul edilmezse, bu yolun "selâmeti" nerede kalmaktadır?

Albayrak'ın çalışması, denilebilir ki, 31 Martçı askerlerin ve Rasim Avni Hoca'nın bakışı ile yazılmıştır. Bu açıdan okunması ilginç bir kitaptır. Ayrıca bir özgünlüğü de Derviş Vahdetî ve **Volkan** gazetesinin siyasî çizgisini gösteren bazı pasajların dercedilmiş olmasıdır (s.121-124). Said-i Kürdî'nin İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ni dokuz nokta ile savunması da ilginçtir (s.227-235). Ne yazık ki alıntıların dili sadeleştirilmiştir. Son olarak, S. Albayrak Türkçeyi çok özensiz kullanmış, pek çok yerde dilbilgisi hataları yapmıştır.

Belge

80. Yıldönümünde "Hürriyetin İlanı" (1908) ve "Rehber-i İttihad"

Zafer Toprak

II. Meşrutiyet Türkiye'de demokratikleşme sürecinin önemli bir aşamasını oluşturur. Çağdaş topluma yönelik bir dizi yenilikler Jön Türk devrimiyle birlikte gündeme gelir. Kişi hak ve özgürlükleri yeni dönemin temel sorunsallarını oluşturur. Yeni bir insan dokusuna yönelinir. Bundan böyle Osmanlı vatandaştır. Reaya ve teb'a niteliğini yitirmiş, vatandaş olmuştur. Cemiyet, toplumsal bir kategori olmaktan çok bir yığını ifade eden ahalinin yerini almıştır. Osmanlı insanı kişilik arayışı içersindedir. Yeniden yürürlüğe konan Kanun-ı Esasi temel hak ve özgürlüklerin temel güvencesidir.

Kişilik arayışı kadını Osmanlı toplumunda eşitliğe yöneltir. "Musavat-ı tamme" II. Meşrutiyet'in gündemindeki önemli konulardan biridir.

Gökalp'in "yeni hayat" diye nitelediği yeni yaşam biçimi toplumun marjında yer alan çocuklara da yansır. Çocuk toplumun geleceği olarak görülmeye başlanır. Yarının nesli "hürriyet, musavat, adalet, uhuvvet" ilkeleri doğrultusunda yetiştirilmelidir. Yurttaşlık ilk ve orta öğrenimin ana pedagojik amacıdır. Bundan böyle nesiller yurttaşlık bilinciyle donatılmalıdır. İlkokullardan başlanarak yeni bir meşrutiyet nesli hedeflenir.

Cumhuriyet nesillerinin çok iyi bildikleri "Vatandaşlık Bilgisi" ve "Yurttaşlık Bilgisi" ya da "Yurt Bilgisi" daha II. Meşrutiyet yıllarında değişik adlarla okutulmaya başlanır. Bu bir ölçüde geleneksel "Ahlâk" derslerinin yerine geçer. Diğer bir deyişle din ağırlıklı "ahlâk" öğretisinden din dışına kayan bir "görev" duygusuna yönelinir.

Çocuklara görev duygusunu aşılayan ve yaşamlarını biçimleyen ilk kitap **Rehber-i İttihat** adını taşır. Müstecâbizade İsmet tarafından İzmir'de yayınlanan risale 48 sayfadır ve ilkokul çocukları için yazılmıştır.

Vatan, vatanperverlik, insaniyet, hürriyet, musavat, Meclis-i Mebusan ya da Millet Meclisi, askerlik ilk kez çocukların anlayabileceği bir dille bir ders kitabında yer almaktadır.

Kitap ilk sayfalarında Osmanlı milletini tanımlar: "İslâm, Rum, Ermeni, Musevi her kim olursa olsun vatanımızın cümle evladlarına ayrı ayrı -Osmanlı- hepsine birden -Osmanlı milleti- denir. Bunların hepsi vatan kardeşidirler. Devletimizin kanunu yanında birinin öbüründen hiçbir farkı yoktur. Hepsi birdir." Vatanperverlik vatanı herşeyin üzerinde tutmayı gerektirir. Oğlu savaşa giden bir kadının temel kaygısı savaşın sonucu olmalıdır.

Ancak, vatanperverlik insaniyeti gündem dışına itmez. Vatanperverlik tüm insanları sevmeyi de gerektirir:"Osmanlı olmıyan diğer bütün insanları da ... sevmek lazımdır. Çünkü onlar da bizim kardeşlerimizdir. Ahali milletin azası olduğu gibi milletler de insaniyetin azasıdırlar. Osmanlı milletinin şan ve şerefi daima bütün milletlerin iyiliğini düşünmekten ve onlara müsavi nazarla bakmaktan ibarettir."

Hürriyet ise "başkalarına zararı olmıyan herşeyi yapabilmek" demektir: "Fakat yapılan şeyin başkalarına zararı dokunursa o zaman hürriyet olmaz".

Millet Meclisi terimi ilk kez bu kitapta yer alır: "Eğer bu meclis olmasa herşey pek fena olur".

Risale ana hatlarıyla "madde"ye dönüktür. Çocuğa yakın çevresini, bitkileri, hayvanları tanıtır. "Uhrevi" bölümleri hemen hemen yok gibidir. Diğer bir deyişle kitapçık "rasyonel" bir bilgi kaynağıdır.

Aşağıda görülebileceği gibi risalenin dili akıcıdır. Selânik'te gündeme gelen "Yeni Lisan" hareketinden önce bu denli sade bir Türkçe kullanan bir başka yazar bulmak güçtür.

Rehber-i İttihad çocuklar için yazılmış olmasına karşın Osmanlı "aydınlanması"nın belirgin bir örneğidir. O dönemde İzmir'in kozmopolit yapısı Selânik gibi yeni fikirlere açık olmasını sağlamıştır.

Risale çocuğun toplumda giderek önem kazandığının somut kanıtıdır. II. Meşrutiyet yıllarında beşeri unsurun toplumun temeli olduğu, bu nedenle gözetilmesi gerektiği artık kabul görmüştür. Çocuk eğitimi, çocuk sağlığı ayrı bir önem kazanır. Çocuk dergiciliğinde kalıcı bir atılım gerçekleştirilir. **Çocuk Duygusu, Çocuk Bahçesi, Çocuk Dünyası, Talebe Defteri** v.b. bir dizi çocuk dergisi bu yıllarda yayınlanır. Çocuklar için şiirler, masallar, hikayeler yazılır. Çocuklara yönelik kütüphaneler oluşturulur. Çocuklara oyun kitapları derlenir. Meşrutiyet çocuğu Gürbüz Dernekleri çatısı altında örgütlenir; paramiliter eğitim görür.

Meşrutiyet çocuğu Cumhuriyet'in kurucu neslidir.

مستجابی زاده عصمت

رهبر اتحاد

مکاتب ابتدائیه جوجقلری ایچون:

قرائت رسالهسی

تربیهٔ مدنیه واخلاقیه ومعلومات نافعهٔ مختصرهیی شاملدر

ازمیر

دکویو مطبعهسنده طبع اولنمشدر.

۱۳۲۵

Müstecâbizade İsmet

REHBER-İ İTTİHAD

Mekâtib-i İbtidaiyye Çocukları İçin: Kıraat Risalesi

Terbiye-i medeniyye ve ahlâkiyye ve malumât-ı muhtasarayı şâmildir.

İzmir
"Köylü" Matbaasında tab olunmuştur.
1325

İFADE

Dünyada en mühim şey nedin denir çocukların emr-i talim ve terbiyesidir cevabı verilebilir. Filhakika başka zaman için yaratılmış olan etfâl-i vatanın birgün gelip de aile riyasetlerine geçecekleri, Osmanlılığın nesl-i müstakbelini teşkil edeceklerini nazar-ı dikkate alınırsa çocukların ne kadar metin usul-i terbiyeye tâbi olmaları lâzım geleceği tasdik olunur.

"Bir çocuk kim demiş küçük şeydir
Bir çocuk belki en büyük şeydir"

Bir büyük hakimin dediği gibi etfâlin hayat ve memâtı ve ahlâkça noksan veya tekemmülü şüphe yoktur ki bizim suret-i terbiyemize tâbidir. Şu halde gözetilecek en mühim nokta terbiye-i cismâniyye ve mâneviyye kavâid-i esâsiyyesinden ibaret olmak lâzım gelir. Bu maksad-ı mühim ve mukaddesi temin için asr-ı ahir ukalâ'sı tarafından lâyuadd kitablar yazılmış, terbiye-i etfâl hususunda makul ve müstahsin birtakım usul ve kavâid vaz olunmuştur. Bizde de birçok kitablar, risaleler yazılmış olduğu mâlumdur. Ancak zaman-ı sabık hükmünce kütüp ve resail-i mezkurede en mühim mebâhis-i mühimme metruk bulunduğu için bugün çocuklarımıza okutulacak kitablar başka yolda tertib ve tahrir olunmak iktiza eder. İşte mücerred bu fikir ile aciz şu risaleyi yazdım.

Nasıl âtiyi teşkil ile vatan-ı Osmani'nin ikbâl-i istikbâlini istihzar vazife-i mukaddesesi etfâlın emr-i talim ve terbiyesinde vekil-i âbâ-i ümmet demek olan muallimin-i kirâmın uhde-i himmet ve hamiyetlerine mevdu bulunduğu için risalenin müştemil bulunduğu mebâhisi çocuklara etrafıyla izah edip anlatmak kendilerine aittir. Ne yapalım ki lisânımızda bu gibi mebâhis bundan daha sade bir surette yazılamıyor.

Foça-i Atik — 19 Mayıs 325
Müstecâbizade
İsmet

YERYÜZÜ

Üzerinde yaşadığımız dünyanın biçimi gülle gibi yuvarlaktır. Adına arapça, "arz" denir. Arz boşluk içinde güneşin etrafında dönen bir yıldızdır. Işığı güneşten alır. Arz bize duruyor gibi gelirse de hiç durduğu yoktur. Kendi üzerinde daima döner. O, döndükçe herşeyi de onunla beraber döner gider. Arz güneşin etrafında kendi üzerinde bir kere dönmek için yirmi dört saat lazımdır. Yirmidört saatin yarısı gece yarısı gündüzdür. Demek ki dünya güneşin etrafından döndükçe yarısı aydınlık, yarısı karanlık olur. Dünya pek büyüktür. Hiçbir yerde durmayıp yürümek lazım gelse ancak on senede dolaşılabilir. Yahut dünyanın etrafında bir şimendöfer olsaydı katar asla durmaksızın gece gündüz gitmek şartıyla kırk günde dolaşabilirdi. Arz üzerinde beş tane gayet büyük kara parçası vardır. İsimleri Avrupa, Asya, Amerika, Afrika, Avustralya'dır.

Dünyanın dörtte üç bölüğü denizdir. İnsanlar büyük büyük denizler üzerinde yelkenli gemiler, vapurlarla gelirler giderler. Denizlerde yaşayan hayvanlar karadakilerden daha çoktur. Denizlerin içinde büyük büyük dağlar, ovalar vardır. Bazı fırtınalı havalarda denizlerde karlı dağlar gibi dalgalar hasıl olur. Deniz suyu gayet acı ve tuzludur. Dünyada pek büyük dağlar, denizler, göller, nehirler, ovalar pek çok memleketler vardır. İşte insana bunları bildiren ilme "coğrafya" denir. Coğrafya okumak herkes için lazımdır.

VATAN - OSMANLI DEVLETİ

Çocuklar, bizim aziz vatanımızın en çok yeri Asya'da, öbür parçaları Avrupa ile Afrika'dadır. Bu dünyanın en zengin toprakları, en güzel dağları, en güzel denizleri, en güzel adaları hep bizim vatanımızdadır. Vatanımızın her tarafını sever, yolunda canımızı feda ederiz. Çünki bizi besleyen, büyüten odur. Onun güzel güneşi, mavi, lâtif seması altında yetiştik. Geçen ömrümüzün ruhumuzu okşayan ne kadar lâtif hatıraları varsa hepsi mübarek vatanımızın kırlarında, ovalarında, sahillerinde gizlidir. Atalarımız vaktiyle buralarını ne kanlar dökerek aldılar. Siz bunları sonra öğreneceksiniz. Vatanını sevmiyen adam dünyada en alçak adamdır. Çocuklar, sizin içinizde vatanını en çok seven çocuk hangi çocuk olacaktır bilir misiniz? Durunuz ben size anlatayım: Bugün hangi çocuk kendi anasını çok severse ileride vatanını da işte o çocuk çok sevecektir. Demek ki hepiniz vatanımızı çok seveceksiniz. Çünki analarınızı çok seversiniz değil mi? Bizim devletimizin adına -Osmanlı Devleti- denir. Bundan altıyüz sene evvel gelen ilk padişahımızın adı Sultan Osman olduğundan böyle denilmiş. İslâm, Rum, Ermeni, Musevi her kim olursa olsun vatanımızın cümle evladlarına ayrı ayrı -Osmanlı- hepsine birden -Osmanlı milleti- denir. Bunların hepsi vatan kardeşidirler. Devletimizin kanunu yanında birinin öbüründen hiçbir farkı yoktur. Hepsi birdir. Vatanımızda otuz milyon Osmanlı vardır. En iyi Osmanlı kimdir? En iyi Osmanlı vatanına en çok hizmet eden, vatanının i'lâ-i şan ve şerefine çalışandır. Devletimizin payıtahtı İstanbul şehridir ki güzellikce bu dünyada bir eşi daha yoktur.

VATANPERVERLİK

Ispartalı bir kadının beş tane oğlu vardı. Beşini de vatan yolunda muharebeye göndermişti. Muharebenin sonu ne olduğunu öğrenmek için pekçok merak ediyor, gözlerine uyku girmiyordu. Birgün rast geldiği bir yolcudan haber sordu. Yolcu kadının oğullarından beşinin de öldüğünü söyleyince kadın: "Ben senden onu sormuyorum. Muharebe nasıl oldu, kazanıldı mı?" dedi. Yolcu muharebenin kazanıldığını müjdeleyince bu hamiyetli valde sevinerek Allaha şükretmiştir. İşte vatanperverlik böyle olur.

VATAN VE İNSANİYET

Uhuvvet-i Beşeriyye

Çocuklar, sizin pek tabiî olarak sevdiklerinizin birincisi ananızla babanızdır. Çünki sizi dünyaya getiren, besleyen, sizi en ziyade seven onlardır. Sevdiklerinizin ikincisi de komşularınızdır. Çünki siz doğduğunuz günden beri bunların içinde bulundunuz, öyle büyüdünüz. Bunlar da sizin iyiliğinizi istediler. Yine böylece bütün köylüleri, şehirler ahalisini, hülasa Osmanlı ülkesindeki memleketlerde yaşayan bütün vatandaşlarınızı seversiniz.

— Fakat efendim asla görmediğimiz insanları nasıl sevebiliriz?

— Bakınız nasıl sevebilirsiniz. Beni dinleyiniz: Ahmet, siz altı aylık iken vefat etmiş olan ninenizi sever misiniz?

— Evet Efendim, valdem bana daima ninem gibi iyi bir kadın daha görmediğini söyler. Ben bu faziletli ihtiyarı hiç bilmem. O, beni pek sevmiş. Ölürken beni oyuncaklarımın yanında severek bana verilmek üzere birçok kitaplar bırakmış ve demiş ki bunlarla ileride beni hatırına getirsin. Bütün saçları ağarmış olan bu iyi kadının güleryüzü fotografı şimdi yatağımın başı ucunda asılı duruyor.

— Gördünüz mü Ahmet, ninenizi nasıl seviyorsunuz. size ondan bahsolunduğu zaman iştiyakınızdan gözleriniz nasıl yaşarıyor. Halbuki demin kendinizi hiç bilmediğinizi söylüyordunuz. Pekâlâ, işte tıpkı bunun gibi görmeden siz bütün vatandaşlarınızı, Osmanlı toprağındaki bütün çocukları seversiniz. Mesala vatanımızın bir tarafında bir zelzele olur yahut büyük çaylardan birisi taşarak köylerdeki evler yıkılır, zavallı ahalinin bir kısmı ile hayvanlar suda boğulur, mahsulat telef olur. Bütün fakir köylüler aç, sefil kalır. Ben bunları gazetelerde size okuduğum vakit hallerine acır, ağlarsınız. Bir iane defteri açılsa bu zavallılara kiminiz biraz para, kiminiz giyecek urba verirsiniz. Hasılı herbiriniz halinize, kudretinize ve kalbinizin iyiliğine göre yardım edersiniz. Demek ki vatandaşlarınızı seversiniz.

Çocuklar, Osmanlı olmıyan diğer bütün insanları da böylece sevmek lazımdır. Çünki onlar da bizim kardeşlerimizdir. Ahali milletin azası olduğu gibi milletler de insaniyetin azasıdırlar. Osmanlı milletinin şan ve şerefi daima bütün milletlerin iyiliğini düşünmekten ve onlara müsavi nazarla bakmaktan ibarettir.

SADAKA

Mehmet, Dimitri, Karabet, Salamon hep bir mektebe gidiyorlardı. Arkadaşlarının hepsinden ziyade çalışırlar, birbirleriyle kardeş gibi sevişirlerdi. Çünki hepsi bir vatanın evladı olduklarını, hepsi de Osmanlı bulunduklarını hocalarından iyice öğrenmişlerdi. Ne zaman bir araya gelseler o gün okudukları dersi birbirlerine sorar, anlatırlardı. Bahar mevsiminde bir tatil günü herkes kırlara eğlenmeye gidiyordu. Bunlar da dört arkadaş evlerinden izin alarak cıvardaki çayırlara çıkmışlardı. Ağaçlık bir yerde top oynayıp, çember çeviriyorlardı. Bir müddet de akşam üstü peder ve valdelerine götürmek üzere kır çiçekleri topladılar. Çimenler üstüne oturup çantalarında getirdikleri yemekleri yiyecekleri sırada üstü başı gayet eski bir fakir çocuk boynunu bükerek karşılarına geçti. Annesinin hastalığından dolayı karnı aç olduğunu anlatıyor, bir lokma ekmek parası istiyordu.

— Ben dilenci değilim ama ne yapayım. Babam ölmüş. Annem de hasta. Beni besleyecek kimse yok diye ağlıyordu. Çocukların hepsi bu zavallının haline acıdılar. İçlerinden en zengin olan Dimitri bir kuruş, Mehmet'le Karabet ve Salamon birer ikişer metelik verdiler. Yemeklerinden de ayırdılar. Sonra da oyuncaklarını kendisine vererek gönlünü hoş edecek sözler söylediler. O gün bu çocukları verdikleri sadaka kadar hiçbir şey keyiflendirmedi. Çocuklar, insan bir iyilik ettiği vakit yüreğinde bulduğu sevinci, rahatı başka hiçbir şeyde bulamaz.

HÜRRİYET

Çocuklar, hürriyet demek başkalarına zararı olmıyan herşeyi yapabilmek demektir. Fakat yapılan şeyin başkalarına zararı dokunursa o zaman hürriyet olmaz. Ona zulm, tecavüz denir. Hepimiz anamızdan hür olarak doğarız öyle yaşarız. Bu bize Allah'ın verdiği en mukaddes, en büyük bir haktır. Kimse elimizden alamaz. Bu hakkımız sayesinde düşündüklerimizi açıkça söyler, öylece yazarız. İstediğimiz gibi çalışırız. Hürriyetin ne olduğunu bilenler herkesin ırz ve namusunu, mal ve canını kendi ırz ve namusu, kendi mal ve canı gibi mukaddes bilirler. Öyle korurlar. Sen hür olduğun gibi ben de hürüm öbürü de hürdür. Onun için birşeyi yaparken burasını iyi düşünmeli. Çünki sen, ben hürüm diye aklına geleni yapmağa kalkacak olursan başkalarına zararın dokunur. Onlar senin yüzünden hürriyetlerini kaybetmiş olacakları için şikayet ederler. O zaman kanun sana ceza verir. Kanun bir şey için bu şey (yapılmasın) demediyse kimse onu yapmıyacaksın diyemez. Fakat kanun bu şey (yapılmasın) demiş de onu dinlemiyerek yapacak olursak hükümet yakalayarak cezalandırır. Bu ise namuslu adamlar için ne fena şeydir. Öyle adamın kimsenin yanında itibarı kalmaz. En terbiyeli, en namuslu adamlar devletin kanununa en ziyade itaat edenlerdir. Kanunlara en ziyade itaat edecek çocuklar hangi çocuklar olacaktır bilirmisiniz? Durunuz ben size söyliyeyim: Bugün kendi peder ve valdelerinin emirlerine en ziyade itaat eden çocuklar ileride de kanunlara en ziyade itaat eden ahaliden olacaklardır.

Dünyada hürriyetle yaşayan insanlar için zenginlik, rahat, iyilik kapıları daima açıktır. Hür olmıyan insanın gördüğünüz hayvanlardan hiç farkı yoktur. Öyle hayvanca yaşamaktan ölüm çok hayırlıdır. Onun için hürriyetimizi canımız-

dan aziz bilelim de muhafazasına çalışalım. Çocuklar, hürriyet bize bedava verilmedi. Bu alınıncaya kadar senelerce ne sıkıntılar çektik. Ne belâlar gördük, ne kanlar dökdük. Vatanımızın en değerli, en büyük adamları hep bu yolda canlarını feda edip gittiler. Allah cümlesine rahmet etsin. Onlar sayesindedir ki biz bugün rahat yaşıyoruz. Bizim ilk hürriyete nail olduğumuz gün 10 Temmuz sene 1324 diğeri 14 Nisan sene 1325 dir ki bu iki gün biz Osmanlıların en mübarek günlerimizdendir. Çünkü bu dünyada, gün yüzünü bu günlerde gördük. Şimdi ne kadar Osmanlı varsa hepsi hürdür.

VEZAİF-İ İNSANİYYE

Çocuklar, peder ve valdelerimize itaat etmeyi Allah, Peygamberimiz, vicdanımız bize emrediyor. Çünki bizi dünyaya getiren, bin türlü zahmetlerimizi çeken, besleyip büyüten, giydirip kuşatan, mektebe gönderen onlardır. Haklarını hiçbir şekilde ödemek mümkün değildir. Ana baba; çocuklarına haklarında ancak hayırlı, iyi şeyler emrederler. Onun için valdeynine itaat etmiyen çocuk en fena çocuktur. Öylesinden hiçbir vakit hayır umulmaz.

Küçük çocuklar büyük kardeşlerine riayet etmelidir. Cümle kardeşler arasında görülecek saygı, hoş geçinme ana baba için en büyük şereftir. Bir çocuk kendisini herkese sevdirmek için temiz yürekli ve doğru olmak lazımdır. Bir insan iyi, doğru olmak için ne kendini beğenmiş olmalı, ne de kıskanç olmalıdır. Haline göre herkese hürmet, riayet etmelidir. Kıskanç ve kendini beğenmiş insanlar herkesi kendisinden soğutur. Bütün arkadaşlarını kaybederek bedbaht olur. Temizyürekli bir adam bütün ak sakallı ihtiyarlara hürmet ve riayet eder. Çünki insanlık budur. Çocuklar, iyi ve doğru adam olmak için size bir yol göstereyim: Size yapılmasını istemediğiniz şeyleri başkasına yapmayınız. Sizin için yapılmasını istediğiniz şeyleri başkasına da yapınız.

MUSAVAT

Devletimizin kanunu yanında Osmanlıların hepsi bir olması demektir. Bu da bize Allah'ın verdiği enbüyük haktır. Dünyaya gelirken birbirimizden farkımız yoktur. Eskiden bazı insanlar yanlış olarak başka türlü düşünürlerdi. Şimdi kanun bu efendi, bu bey, bu paşa tanımaz. Kim yolsuzluk ederse ona ceza verir. Çünki kanuna göre herkes birdir. Çocuklar, insanlar yalnız bilgi ile, iyilikle birbirinden fark olunurlar. Onun için biz daima bilgili ve iyi adamlar olmağa çalışalım ki başkalarından farkımız olsun, herkes bizi sevsin.

CEHALET

Cehalet bir şey bilmemek demektir. Dünyada bundan kötü hiçbir şey yoktur. Ne kadar fenalık varsa hepsi bundan ileri gelir. Cahil adamın hayvandan bir farkı varsa o da insan şeklinde bulunmasından ibarettir. Cehaletle hiçbir şey yapılamaz. Her iş, her san'at için mutlaka bilgi lazım. Hele zamanımızda okuyup yazması olmayan, bilgisi bulunmayanlar için yiyecek ekmek yoktur.

Öyle adamın bütün ömrü açlıkla, mihnetle geçer. Dünyadan hiçbir lezzet ala-

maz. Cahil adam orta halli ahali sınıfına katılamıyacağı gibi vatan için de iyi bir adam olamaz. Yazıklar olsun o bedbaht Osmanlı çocuğuna ki şimdi lazım olduğu kadar bir şey öğrenmeden gelecek zaman adamlarının içine katılır.

Aman çocuklar, göreyim sizi geceyi gündüze katarak çalışınız bilgili adamlar olunuz da sizden büyük büyük hizmetler bekleyen milletimize, vatanımıza hizmetler ediniz. Bu suretle kendiniz de rahat rahat yaşayınız.

MECLİS-İ MEBUSAN YAHUD MİLLET MECLİSİ

Çocuklar, biz Osmanlıların en büyük bir meclisimiz vardır ki adına "Meclis-i Mebusan" yahut "Millet Meclisi" denir. Bu mecliste Müslümandan, Rumdan, Ermeniden, Yahudiden hasılı cümle Osmanlılardan üçyüze yakın aza vardır. Bu azaları millet dört senede bir kere kendi içinden seçerek bu meclise gönderir. Bunlar milletin en akıllı, en fikirli adamları olmak lazımdır. Her sene dört ay bir yere toplanarak millet işlerine bakarlar. Bizim iyiliğimiz için nizamları, kanunları düzeltirler, haksız işlerin önünü alırlar. Milletin, vatanın ileri gitmesi, rahat ve iyilik içinde yaşaması için ne lazımsa hepsi onları düşünerek yapmağa çalışırlar. Eğer bu meclis olmasa herşey pek fena olur.

PADİŞAH

Çocuklar, bizim padişahımız Beşinci Sultan Mehmet Han hazretleridir. Vatanını, milletini pek sever pek büyük bir zattır. 235 senesi Nisanının 14'üncü Salı günü tahta geçti. Bugün Osmanlılar için pek mübarek bir gündür. Padişahımız vatanımızda yaşıyan ne kadar Osmanlı varsa hepsinin padişahı ve yeryüzündeki Müslümanların da halifesidir. Padişahımız Millet Meclisi karar vermedikçe kendi kendine bir şey yapamaz. Hepimiz padişahımızı sever, kendisine hürmet, emrine itaat ederiz. Çünki padişahımız ne kadar Osmanlı varsa hepsinin en büyüğüdür. Allah padişahımızı millete bağışlasın Amin.

SAY Ü AMEL

Çocuklar, birgün gelecek ki herşeyi okuyup öğrenmiş olacak, mektepten çıkacaksınız. İşte o zaman yaşamak için çalışmak zamanı gelir. Kiminiz bir mağazaya, kiminiz bir san'ata girersiniz, kiminiz çiftçi, kiminiz memur olursunuz. Fakat şunu hatırınızdan hiç çıkarmayınız ki bunlar hep çalışmak içindir. Eğer insan çalışmazsa bu alemde yaşamağa muktedir olamaz. Çünki gördüğünüz ne kadar faydalı şeyler varsa hepsi çalışıp çabalamak sayesinde hasıl olmuştur. Tembel, miskin adam hiçbir zaman yiyecek ekmek bulamaz. Bu dünyada en iyi şey çalışarak geçinmektir. Çalışmadan ne bir şey kazanılabilir, ne ileri gidilir, ne iyilik yüzü görülür, ne de medeniyet vücuda gelir. Çalışmanın kadri pek büyüktür. Denilebilir ki dünyada ondan büyük bir şey daha yoktur. Bugün hakiki necabet ve asalet say ve gayretten ibarettir. Çalışmak ihtiyacı insan için bir musibet değil, en büyük bir saadettir. Öyle ise say'in şanını tebcil edelim. Çocuklar, çalışmak iki türlüdür. Biri el ile, öbürü akıl ve fikir ile. Akıllarıyla çalışanlar elleriyle çalışanlara büyük büyük işler hazırlarlar. Bunlar insaniyetin iyiliğine çalışan büyük adamlardır. Bazen akıllarıyla bir şey icad ederler ki o sa-

yede hem binlerce amele geçinir hem bütün insanlar ondan faydalanır. El ile çalışmak da insanın onuruna dokunacak bir şey değil, bilakis pek iyi bir şeydir. Hangi san'at, hangi iş sahibini namusuyla geçindirirse pek iyi bir san'at ve meşguliyettir. Fakat her işte vücud gibi akıl ile de çalışmak yani kolaylık düşünmek lazımdır. Her Osmanlı kendine bir san'at intihab etmek için insan kendi kabiliyetini, istidadını yoklamalı, arzusunu daha ziyade ne tarafta gördüğünü anlamalıdır.

ASKERLİK

Çocuklar, bu dünyada pek şerefli, pek mukaddes bir şey daha vardır ki o da askerliktir. Mübarek vatanımızı düşmanlardan koruyan, vatanı yolundan ateşler içine atılan, canını feda eden hep askerlerdir. Biz o mübarek sayede memleketimizde rahat rahat yaşarız. Askerler olmasa hepimiz düşmanların ayakları altında kalırdık. Asker olmaktan kaçmak alçaklıktır. Öylelerinin dünyada da ahrette de yüzleri kararır. Millet yolunda askerliğini edâ edip de memleketine dönmek, anaya babaya kavuşmak ne lezzetli şeydir. Askerlik bize atalarımızdan miras kaldı. Onun için askere çağırıldığımız zaman hepimiz sevine sevine gideriz.

İstanbul'da hürriyet muharebesinde bir asker asiler tarafından atılan kurşunlardan pek ağır surette yaralanmıştı. Hekim tarafından bir eve kaldırıldı. Vücudunda birçok yaralar vardı. Zavallı asker kendinden geçmiş baygın bir hale gelmişti. Hekim yaralarını temizleyip saracağı sırada gözlerini açtı, ağrılar sızılar içinde ilk sözü "iş nasıl oldu" sualinden ibaret oldu. Bu şanlı kahraman o sırada yalnız milletini, vatanını düşünüyordu.

HIFZISSIHHA

Çocuklar, vücudumuzun sıhhatini, sağlığını, muhafaza için kavaidine riayete mecbur bulunduğumuz bir ilim vardır ki ona "hıfzıssıha" denir. Bu ilim bize bilhassa üç şeye riayeti tavsiye ediyor. Hava, su, hareket-i bedeniyye.

Büyük şehirlerde evler çok sık olduğu gibi ekseriya da insanın sıhhatini bozacak surette yapılmıştır. Bunlar birçok sefil, fakir insanlarla meskundur. Şehirlerde gayet büyük caddeler, muntazam lağımlar, umumi bahçeler bulunursa insanların sıhhati daha ziyade iyileşir, ömürleri de o nisbette uzun olur.

Hava - insan nefes aldıktan sonra akciğerlerinden bir gaz çıkarır ki zehirdir. Adına "hamız-ı karbon" denir. Kuvvetli bir insan tahminen saatte iki metre mik'abı hava teneffüs eder. Eğer geceleyin kapalı bir oda içinde bila-fasıla iki saat bulunacak olursa bu müddet zarfında bütün saf, temiz hava teneffüs etmek için kendisine yirmi metre mik'abı hava lazımdır. Eğer oda bundan ziyade kapalı bırakılacak olursa "hamız-ı karbon" havayı bozar, teneffüs edilemiyecek bir hale getirir. İnsan sıhhatini kaybeder. Küçük bir odaya kapanan birçok kimseler havayı ifsâd ederek ağır ağır zehirlenirler. Yazın pencereler açık olacağından hava daima yenilenir, fakat kışın da ara sıra odaların pencerelerini açarak havalandırmak lazımdır. Böyle yapılırsa insanın sıhhati hiç bozulmaz. Köylülerin oda-

ları şehirlilerinki kadar kapalı olmadığından onlar daima temiz hava teneffüs ederler.

Su - Vücudumuzun sıhhatini muhafaza için en ziyade muhtaç olduğumuz şeylerden birisi de sudur. İçilecek su gayet saf, berrak, renksiz olmak lazımdır. Suyun iyiliği en ziyade sabunla belli olur. Sabunu kesmeden köpürtürse âlâdır. Bir de suda hiçbir koku bulunmamak, nereden geldiği bilinmek lazımdır. Vücudumuzun derisi üzerinde gayet küçük birçok delikler vardır ki bu deliklerden daima ter ve kirli, pis diğer bir madde dışarıya çıkar durur. Eğer vücudun derisi su ile yıkanmaz, temiz tutulmazsa o pis madde bu delikleri kapatır ve içerideki kirli mayiatın dışarıya çıkmasına mani olarak insanın sıhhati bozulur. Çünki yalnız ağzımızla değil, derimizdeki o ufak deliklerle de teneffüs ederiz. Onun için bu delikler daima açık bulunmak lazımdır ki kolayca nefes almak mümkün olsun. Diğer hayvanatın derilerinde de bizimki gibi küçük küçük delikler vardır.

Hareket-i Bedeniyye - İcra-i hareket etmiyen vücud sağlam ve mes'ud olamaz. Tarlalarda çalışan ahali ekseriya şehirlerde yaşayanlardan kuvvetli oldukları gibi sıhhatleri de daha mükemmeldir. Bu kısım halk, yazıhanesinin önünde bila-hareket oturanlara bedel daimi surette gelirler giderler ve bütün azalarıyla çalışırlar. Fakat bu suretle icra edilen harekat-ı bedeniyye sıhhat ve selamet-i vücudu fevkalade temine kifayet etmez. Bu hareket muntazam ve muttarid bir surette icra edilmek lazımdır ki o zaman adına jimnastik denir. Jimnastik vücudu kuvvetlendirir, etleri sertleştirir, sıhhatı temin eder. Jimnastik yapan insan gayet çevik olur. Jimnastik hergün muayyen bir saatte eller, kollar, ayaklar ile türlü türlü hareketler yapmağa denir. Jimnastik birkaç türlü olur. (1) Demir halkalar ile sallanmak, (2) Demir yahut tahta direkleri eller ile tutup aşağı yukarı çıkıp inmek, (3) Ağır şeyleri kaldırmak, (4) Elleri kolları aşağı yukarı hareket ettirmek, (5) Yavaş yavaş olmak, çok sürmemek üzere koşmak. Jimnastik yapıldıktan sonra rahatça yatmak, soğuklarda oda içinde yatmak lazımdır. Jimnastik günde nihayet bir saat kadar yapılmalıdır. Jimnastik yapmayan iyi bir asker olamaz.

Hıfzıssıhha bizi bazı şeylerden men eder. Müskirattan, tütünden. Müskirat mübtelaları hem sıhhatini hem aklını kaybeder. Nihayet verem olur. Tütünlerde "nikotin" denilen bir zehir olduğundan içenlerin hem sıhhatleri bozulur hem de beyni zayıflanır.

ÇİFTÇİLİK

Yediğimiz ekmeklerin buğdayını, arpayı, yulafı darı ve saireyi tarlalara ekip biçenlere çiftçi denir. Dünyada çiftçilik gibi hem eylenceli, hem faydalı bir iş yoktur. Çiftçi tarlasını ektikten sonra tarla zümrüt gibi yeşillenir. Vakti gelip sararınca çiftçi başaklar harmanını yaparak tanelerle samanını ayırır. Tarlalarda ne kadar güzel, faydalı kuşlar vardır ki muzır böcekleri, kurtları itlaf ederek hem ekinleri muhafaza ederler hem güzel güzel öterek insanı keyiflendirir. Serçe, kumru, ispinoz, sığırcık, toygar, iskete, çalı kuşu, kırlangıç, bülbül, arı kuşu, kuy-

ruk salan, güvercin bu kabildendir. Onun için bu faydalı hayvancıkların yuvalarını bozmak, kendilerini öldürmek pek fenadır.

HAYVANAT-I EHLİYYE

Çocuklar, insanların kendi işlerinde kullandıkları bazı faideli hayvanlar vardır ki "hayvanat-ı ehliyye" denir. Bunlar insanlarla beraber yaşar.

İNEK

İnek pek faydalı bir hayvandır. Akşam sabah kaymaklı süt verir. Sütten yoğurt, peynir, ve yayık içinde çalkalanarak âlâ tereyağı yapılır. İnekler bazı pek çok süt verir. On sekiz, yirmi okka kadar süt veren inekler vardır. İneğin yavrusuna buzağı denir. İneklerin buzağılarıyla beraber akşam üstü böğürerek meralardan çiftliklere dönmesi insana çok keyif getirir. İneğin erkeğine büyük olursa öküz, küçük olursa tosun, dana denir. Öküz pek kuvvetli bir hayvandır. Öküzlerin boynularına boyunduruk takarak tarlalarda sapan, pulluk çekdirtirler. Arabaya koşarlar. Öküz, dananın derisi pabuç, kundura yapmak için kösele olur. Öküzün, dananın eti yenir. Hele dananın eti hem lezzetli, hem kuvvetlidir. Öküzün içyağı ile geceleri yakılan mumlar yapılır.

AT

Faydalı hayvanlardan biri de attır. Bunun dişisine kısrak, yavrusuna tay denir. At pek kuvvetli bir hayvandır. Pekçok koşar, pek ağır yükler çeker. Büyük şehirlerde faytonlara, tramvaylara koşarsın. Sırtıyla yükler çektirirler. Köylerde harmanlarda döğen çeker. İnsanlarla beraber muharebeye girer, top arabaları çeker. Cesur, itaatlı, ferasetli bir hayvandır. Kişnemesi pek hoştur. En iyi atlar arap atlarıdır.

KOYUN

İnsanlara en çok faydalı olan hayvanlardan birisi de koyundur. Bunun erkeğine koç, yavrusuna kuzu denir. Kuzu ne kadar sevimli bir hayvandır. Anasının arkasından meleyerek koşması insana pek keyif verir, Koyunlar meralarda sürü ile gezer. Bekçilerine çoban denir. Büyük çoban köpekleri vardır ki koyunları kurtlardan muhafaza eder. Koyunun sütü her hayvanın sütünden tatlıdır. Bu sütten âlâ peynir, tereyağı yapılır. Koyun senede bir, bazen de iki kuzu doğurur. Koyunlar senede iki defa büyük makaslarla kırkılır. Evvela Mayıs içinde kırkılarak yapağısı, sonra da Ağustos'ta yünü alınır. Bunlar bükülerek âlâ rubalar, kumaşlar, fanilalar, çoraplar yapılır. Koyunun gübresi de makbuldür. Koyundan mâdâ keçilerin kılları da işe yarar. Hele tiftik keçilerinin kıllarından iplik gibi kumaşlar, seccadeler yapılır. Koyunların derisi de makbuldür.

TAVUK

Yediğimiz yumurtaları yumurtlayan tavuktur. Bunun erkeğine horoz, yavrularına civciv, biraz büyürse piliç denir. Tavuk faydalı bir hayvandır. İyi cins olur-

sa senede ikiyüz seksen kadar yumurta yumurtlar. Dünyada pek çok çeşit tavuk, horoz vardır. Bazısı çok yumurtlar, bazısının eti iyidir. Denizli horozları sesinin güzelliğiyle meşhurdur. Hacı kadın denilen tavuklar çok yumurtlar. Tavuklar arpa, yulaf, buğday yedikleri gibi yerlerde eşinerek kurt, böcek, solucan gibi şeyler de yerler. Tavuk yılda bir kuluçkaya yatar; yumurtaları yirmi bir gün kanatları altında çevirerek ısıtır. Bu sıcaklıkta yumurtaların içinde küçük küçük civcivler hasıl olur. Sonra bu civcivler gagalarıyla bu yumurtaları delerek dışarıya çıkarlar.

Annesinin kanatları altına gizlenirler. Civcivler pek sevimli olur. Tavuk bunları arkasına takarak gezindirir. Nadiren yirmi, yirmi beş kadar civciv çıktığı varittir. Tavuk, karşıdan bir kedi görecek olursa hemen tüylerini kabartarak, kanatlarını açarak üzerine doğru saldırır. Piliç eti pek tatlıdır.

Bunlardan başka hayvanat-ı ehliyyeden deve, manda, katır, eşek; kuşlardan hindi, kaz, ördek faydalı hayvanlardandır.

HAYVANLARA EZİYET

Çocuklar, hayvanlara eziyet etmek pek fena şeydir. Allah'ın cümle mahlukatına acıyıp esirgemeliyiz. Birisi bize vursa, canımızı yaksa, elbette sızlanırız değil mi? Bunun gibi, yerde duran bir hayvana taş atan, değnekle vuran çocuk da onun canını yakmış, incitmiş olur. Allah böyle can yakanları sevmez. Hem hayvanın canı yanınca insanı ısırır, teper. Merhametli çocuklar küçük karıncaları bile incitmezler. Hayvanlara daima iyi muamele ederler.

MERHAMETLİ BİR GÜVERCİN

Hikmet'in bir çift güvercini vardı. Evin duvarına bunlar için tahtadan bir yuva yapıp asmıştı. Akşam sabah mektebe gelip giderken yemeklerini verir, sularını değiştirirdi. Güvercinler bazen havalanıp da döndükçe Hikmet'in pek hoşuna giderdi. Bir gün dişi güvercin yumurtlayıp, yavru çıkarmak için üzerine yattı. Hikmet evvelkinden ziyade seviniyordu. Çünkü güvercin bir çift iken şimdi iki çift olacaktı. Vakti gelince yavrular yumurtaları gagalarıyla delip dışarıya çıktı. Bir hafta sonra tüyleri bitmeğe başladı ise de daha kanatları uçacak kadar büyümemişti. Tam bu sırada yavruların analarıyla babaları kaybolarak bir daha yuvalarına gelmedi. Hikmet buna çok kederlendi ama ne yapsın... Zavallı güvercinler, kim bilir hangi insafsız avcının çantasına girmişti. Hikmet, yuvaya merdiven kurarak ağzında çiğnediği ekmekle onları beslemeğe başladı. Bir gün Hikmet karşıdan yavruları seyrederken oradan başka bir güvercin geçiyordu. Yavrular bunu görünce ikisi birden kanatlarını açarak çağırmağa başladılar. O güvercin dönüp yavruların yuvasına kondu. Ağızlarına yiyecek vermeye başladı. Hikmet bunu görünce şaşıp kaldı. Çünkü bu gelen güvercin hiç görmediği başka bir güvercin idi. Bu güvercin böyle akşam sabah bir haftadan ziyade yavruların yiyeceğini getirip ağızlarına verdi. Onları büyütüp uçurdu. Bakınız çocuklar, hayvanlar bile birbirlerine nasıl merhamet ediyorlar. İşte insan da böyle olmalı. Kim olursa olsun, bu halde bulunanlara elinden geldiği kadar acımalı, yar-

dım etmelidir. Çünkü Allah iyilik edenlere mutlaka karşılığını verir.

HAYVANAT-I VAHŞİYYE

Çocuklar, yukarıda öğrendiğiniz hayvanlardan başka ormanlarda, çöllerde kendi kendine yaşayan çeşit çeşit birtakım hayvanlar vardır ki, bunlara hayvanatı vahşiyye denir. En büyükleri fil, yaban mandası, zürafa, arslan, kaplan, ayı; küçükleri kurt, maymun vesairedir. Arslan, kaplan pek yırtıcı, korkunç hayvanlardır. Öbürleri de yırtıcıdır. Kurt en ziyade koyunlara saldırır. Tilki, tavuk hırsızı, pek hilekâr bir hayvandır. Geyik, tavşan, ada tavşanı da vahşi ise de bunların o kadar zararı yoktur.

YIL -YAHUT- SENE

Çocuklar, yıl yahut sene diye güneşin etrafında dünyanın bir kere döndüğü müddete denir. Bu müddet üçyüz altmış beş gündür. Bir yılda elli iki hafta ile oniki ay vardır. Yedi gün bir haftadır. Haftadaki günlerin adı şunlardır: Cumartesi, pazar, pazartesi, salı, çarşamba, perşembe, cuma. Bu günlerden her birinde kazalarda ayrı ayrı pazar kurularak etraftaki köylüler toplanır, alışveriş ederler. O güne pazar günü denir.

Yıldaki ayların adı şunlardır: Mart, nisan, mayıs, haziran, temmuz. ağustos, eylül teşrin-i evvel, teşrin-i sani, kanun-ı evvel, kanun-ı sani, şubat.

Bu aylardan şunlar otuzbir gündür: Mart, mayıs, temmuz, ağustos, teşrin-i evvel, kanun-ı evvel, kanun-i sâni. Şunlar otuz gündür: Nisan, haziran, eylül, teşrin-i sâni. Yalnız Şubat ayı 28 ve dört senede bir kere 29 gündür ki, o sene üçyüz altmış altı günlü bir sene olup adına "sene-i kebise" denir.

MEVASİM

Bir senede dört mevsim vardır. Mart, nisan, mayıs, aylarına bahar; haziran, temmuz, ağustos aylarına yaz; eylül, teşrin-i evvel, teşrin-i sâni aylarına güz yahut sonbahar; kanun-ı evvel, kanun-ı sâni, şubat aylarına kış denir.

Bahar dünyanın gençlik zamanıdır. Hava bu mevsimde ne soğuktur, ne sıcak. Bütün kırlar, bayırlar yeşillenir. Gayet güzel çiçekler açılır, etrafa güzel kokular saçılır. Bu mevsimde mart'ta soğan, frenk üzümü, börülce ve mayıs'ta açılacak çiçeklerin tohumu ekilir. İkinci defa bağlar budanır. Bu ayda budanan bağlar çok üzüm verir. Şubat'ta yatmayan tavuklar kuluçkaya yatarak civciv çıkarır. Bu ayda meyve ağaçlarının köküne gübre koymalı ve fazla dallarını budamalıdır. Nisan'da domates, patlıcan, hıyar, kabak, kavata, bamya, pamuk, tütün fideleri dikilir. Susam, burçak, fasulye, mısır buğdayı, kenevir, pirinç zer olunur. Hıdrellez (ruz-ı hızır) bu ayın yirmi üçüncü günüdür. Mayıs'ta yaprak aşısına başlanır, onundan onbeşine kadar kütüklerin filizlerini kırmak ve bağ budamak zamanıdır. Sıcaklar erken basmış ise buna ayın ibtidalarında başlanılabilir.

Yaz: Yazın hava pek sıcak olur. Ekinler biçilir, harman yapılır. Buna hasat

vakti denir. Bu mevsimde Haziran'da bahçelerde sebzenin her türlüsü çoğalır, bahçıvanlar sevinirler. Fukara iş bulurlar. Bu ayda lahana, karnâbit, kereviz fideleri ve malta patatesi dikilir. Havuç, şalgam tohumu ekilir. Yaprak aşısı bu ayın yirmisine kadar yapılabilir. Bu ayda piliçlere güneşin hareketi zarar verir. Kümesleri bol su ile yıkamak lazımdır. Temmuz'da incir, karpuz, kavun, zerdali ve saire gibi meyveler bulunur. Bu ayda pırasa yastığı açılır, amerikan lahanası tohumu, marsilya patatesi ekilir. Ağustosta kavunun âlâsı, şeftali, armut, üzüm çoğalır. Keten, haşhaş, yulaf, kenevir, şalgam, pancar, turp tohumları ekilir. Pırasa fideleri yapılır. İlk zeytin mahsülü alınır.

Güz yahut sonbahar: Bu mevsimde hava sıcak olmazsa da soğuk da olmaz. Günler kısalmaya başlar; yine her taraf yeşillenir. Bıldırcın, keklik çoğalır. Meyvelerin her türlüsü bulunur: Arpa, buğday, yulaf, çavdar ekilir. Teşrin-i evvel bağ bozumu zamanıdır. Ceviz, kestane pek güzel olur. Bakla, ıspanak, bezelye bu ayda zer olunur. Bu ayın yirmi beşinci gününe "ruz-ı kasım" denir. Teşrin-i sâni'de enginar, yer elması dikilir.

Kış: Bu mevsimde hava gayet soğuk olur. Kar yağar, dereleri, ırmakları buz tutar. Kanun-ı evvel'de enginar tarlalarının örtülmesi lazımdır. Kanun-ı sâni soğukla fırtına ile geçer. Bu ayda tavuklar sıcak yerde bulundurulur, yulaf verilirse yumurtlar.

Şubat'ta günler uzamaya başlar. Cemreler düşer. Hava biraz ısınır. Bu ayda patlıcan yastığı yapılır. Bağ budanır. Pırasa, soğan, kereviz tohumları ile hıyar ekilir. Şubat'ta bahçeler temizlenir, hava yağışlı olursa enginar açılmak, don vuku'a gelirse yine örtülmek lazımdır. Bütün meyva ağaçları bu ayda budanır.

GÜNEŞ, AY, YILDIZLAR

Çocuklar, gündüzleri gökyüzünde parlayan güneşi bilirsiniz. Güneş dünyadan pek çok büyüktür. Işığıyla yeryüzündeki bütün hayvanat ve nebatatı canlandıran güneştir. Güneş olmasa dünyada hayat olmazdı. Güneşin sabahleyin ufuktan doğuşuyla akşam üstü batışı ne hoş, ne hazindir. İnsan bakmaya doyamaz. Güneş batarken her yere bir gariplik çöker, her şey düşünür gibi görünür.

Güneşin doğduğu tarafa bakan adamın önüne gelen yere "şark", arka tarafına "garp", sağ tarafına "cenup", sol tarafına "şimal" denir. Geceleri başınızın üstünde parıl parıl parlayan hadsiz hesapsız yıldızlarla ay vardır. Parıltılarıyla gökyüzünü yaldızlayan bu yıldızlar da iki türlüdür. Birine "sevâbit" diğerine "seyyârât" denir. Bunlardan başka kuyruklu yıldızlar da vardır. Sevâbit denilen yıldızlar dünyadan pek çok uzaktır. Bunlar kendi kendilerine parlar dururlar. Seyyârât ise güneşin etrafında dönerler. Işığı güneşten alırlar. Kendi ışıkları yoktur. Bizim üzerinde yaşadığımız dünya işte bunlardandır. Öbürleri Utârid, Zühre, Merih, Müşteri, Zühal, Uranüs, Neptün vesairedir.

Ay dağlara, denizlere serptiği nurlarla yaz gecelerine başka bir revnak ve ruhaniyet veren en latif bir cirm-i semavidir. Ayda yüksek dağlar, dereler vardır. Nurunu güneşten alır, dünyanın etrafında döner. Ay güneşle dünya arasın-

da bulunduğu zaman parlak yeri güneş tarafında; karanlık yeri bizim tarafımızda kalır. O zaman ay görünmez. Ertesi gün gayet ince eğri bir kılıç şeklinde görünür. O zaman adına "hilâl" denir. Osmanlı bayrağının üzerinde hilâl ile yıldız şekli vardır. Bu da devletimizin yüceliğine ve daima büyüyeceğine işarettir. Ay dünyanın etrafındaki dönme müddetinin dörtte birine gelince parlak tarafının yarısını -nısıf daire şeklinde- bize gösterir. Buna "terbi-i evvel" denir. Bu müddetin yarısına geldiği zaman güneşe karşı bulunur, sathının her tarafını -daire şeklinde- parlak olarak gösterir. Buna "bedr" denir. Bedr hali ayın en güzel zamanıdır. Dönme devrinin üç rub'unda parlak tarafının yarısını yine -nısıf daire şeklinde- gösterir. Buna da "terbi-i ahir" denir. Ay dünyanın etrafında yirmi dokuz buçuk günde bir kere dolaşır bir peyktir. Ayın ibtidasından nihayetine kadar geceleri türlü türlü şekillerde görünüşüne "sefahât-ı kamer" denir.

Dünya doğrudan doğruya güneşle ay arasında bulunursa o zaman ay tutulur. Bu da bazen çok bazen az olur. Ay tutulması (husuf) ay bedr halinde iken vuku bulur.

Ay dünya ile güneş arasında bulunursa, o zaman da güneş tutulur (küsuf). Bu da bazen az, bazen çok olur. Üçyüz yirmi iki senesinde memâlikimizden Trablusgarp'ta güneş tutuldu. O zaman gündüz bir saat kadar her taraf kararmış, gökyüzündeki yıldızlar parlamağa başlamıştır. Gökyüzünde ne kadar yıldız varsa hepsi muntazaman birbirinin etrafında dönüyor. Hepsinin günü, ayı, senesi başka. Bunları yaratan Allah'ın büyüklüğünü düşündükçe zihinlere durgunluk gelir. Çocuklar, dünyada Allah'a kulluk etmek gibi iyi hiçbir şey yoktur.

PEYGAMBER EFENDİMİZİN BİR HADİS-İ HİKMET-AMİZİ

Peygamber efendimiz hazretlerinin Kasım isminde bir oğlu vefat etmişti. Tesadüfen o akşam ay tutuldu. Halk bunu peygamberimizin oğlu vefat ettiği için tutuldu zannettiler. Efendimizden gelip sordular. Efendimiz buyurdular ki: "Ay'la güneş Allah'ın alametlerinden iki alamettir. Kimsenin ne ölmesi, ne dirilmesi için tutulmazlar". Bazı cahil insanlar ay tutulduğu zaman "Ayı şeytan tutarmış" itikad-ı batıliyle güya şeytanı kaçırmak için silah atarlar, sahan kapağı, davul çalarlar ki bu kadar gülünç, cahilane bir hareket olmaz.

TERBİYE, NEZAKET

Çocuklar, insan için en ziyade riayet edilecek şeylerden biri de terbiye ve nezakettir. Terbiyesiz, kaba adamlardan herkes nefret eder. Böyleleri görüşecek kimse bulamazlar. Terbiyeli, nazik çocuklar daima ihtiyarlara hürmet, kendinden büyüklere tazim ve riayet, kendinden küçüklere rahm ve şefkat gösterirler. Büyüklerin yanında sorulmadıkça söze karışmayarak kemâl-i adabla otururlar. Ağızlarına asla fena sözler almazlar. Terbiyeli, nazik çocukları herkes sever. Başkalarına riayet etmeyenlerin başkalarından hürmet, riayet beklemeğe hakkı yoktur. Çünkü haysiyyet-i zatiyye mazhar-ı hürmet olmakta değil, ifa-i hürmet etmektedir.

Çocuklar, iyi huylar iyi arkadaşlardan öğrenilir. Bunun için insanı kendisinden değil, görüştüğü adamdan sor demişlerdir. Yani iyi ile görüşen iyi, kötü ile görüşen kötü demektir. Küçükten terbiyeli, nazik çocuklar kendileriyle görüşenler hakkında riâyet ve hüsn-i niyet gösterirler. Bazı cahil adamlar vardır ki hürriyetin manasını bilmediklerinden ben hürüm diye çok terbiyesizlik, kabalık ederler. Halbuki dünyada en hür, en medeni insanlar, en terbiyeli, en nazik insanlardır. Onların terbiyesine, nezaketine baktıkça insan hayran olur. Hepimiz böyle olmaya çalışalım.

MADENLER

Yer altından çıkan ve insanların pek ziyade işine yarayan bazı şeyler vardır ki maden denir. Başlıcası şunlardır: Demir, bakır, kurşun, çinko, kalay, gümüş, altın, platin, cıva. Fakat bu madenler yerde başka şeylerle karışık bulunur. Dışarıya çıkarıldıktan sonra gayet büyük ocaklarda eritilerek temizlenir. Asıl hâlisi meydana çıkar. Madenlerin insanlara pek büyük hizmeti vardır. Mesela, demiri ele alalım. Bugün büyük kâgir binalarda kereste yerine kullanılan demirdir. Makinalar demirdendir. Sapan, dingil, çember, at nalı, kilit, anahtar, reze, parmaklık, ızgara, şiş, maşa, bıçak, çakı, balta, kürek, çapa, kazma, kürek, velhasıl saymakla tükenmez ne kadar lüzumlu, faydalı şeyler varsa hepsi demirden yapılır. Birçok alât ve edevât ile tencere, kazan ve mutfaklarda kullandığımız kap kacak hep bakırdır. Diğer madenlerden dahi pek lüzumlu şeyler yapılır. Altınla gümüş vasıta-i mübadele olarak kullanılmaktadır. Gümüşten çatal, bıçak, kaşık gibi sofra takımları; altından yüzük, küpe gibi şeyler de yapılır. Cıva hem tababette kullanılır, hem de barometre, termometre imaline hizmet eder. Cıva, kalay ile karıştırılırsa aynaların arkasına sürülen sır meydana gelir. Kalay ile tencereler, sahanlar da kalaylanır. Kalaysız kapta yemek ne pişirilir ne de yenir. Çünki insan zehirlenir. Bizim vatanımız maden cihetiyle dünyanın en zengin yeri ise de yolsuzluktan dolayı bunlardan istifade olunamıyor. Anadolu'da ne zengin madenler vardır. Hatta külliyetli altın madenleri bile mevcuttur.

BAZI VESAYA-YI SIHHİYYE

Çocuklar, vücut terli iken soğuk havaya karşı durmak, çok terli iken soğuk şeyler içmek sıhhati bozar, vücut hasta olur. Bunlardan pek çok sakınmak lazımdır. Çok yiyip içmek de pek zararlıdır. Bu hususta daima itidale riayet etmelidir. Hele yemek yerken güzelce çiğnememek mideyi berbat eder. Allah ağzımızda otuz iki diş yaratmış; bu da yenilecek şeyleri ağızda güzelce çiğneyerek erittikten sonra mideye indirmek içindir. Yemekleri çok çiğnemelidir. Bu suretle hazmın yarısı ağızda vuku bulmuş olur. O zaman mide hiç yorulmayacağı için bozulmaz. Abur cubur ile geçen her şeyi yemek de pek fenadır. Yiyecek şey vücudu beslemelidir. Sıhhat için temizlik birinci şarttır. Pek çok hastalık pislikten ileri gelir. Hele erken yatıp erken kalkmak en büyük sebeb-i sıhhat ve saadettir.

GENEL TOPLAM SÜRE	Olağanüstü Hâl	Toplam Sıkıyönetim Süresi	12 Eylül Üzerine 12.9.1980 - 19.7.1987	Yaygın Şiddet Hareketleri Üzerine 26.12.1978 - 12.9.1980	Irak İç Savaşı Üzerine 27.3.1975 - 27.3.1975	Kıbrıs Harekatı Üzerine 20.7.1974 - 2.9.1975	12 Mart Üzerine 26.4.1971 - 26.9.1973
11 y. 4 a. 7 g.	19.11.85/19.3.87 1 y. 4 a.	10 y. 7 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.		20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	27.4.71//26.5.73 2 y. 1 a.
6 y. 10 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	6 y. 6 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.			
3 y. 10 a. 7 g.	——	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
6 y. 10 a. 26 g.	19.11.85/19.3.87 1 y. 4 a.	5 y. 6 a. 26 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	20.4.80/12.9.80 4 a. 19 g.			
4 y. 6 a. 7 g.	19.7.84/19.3.85 8 a.	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
14 y. 7 a. 10 g.	19.7.85/19.11.86 1 y. 4 a.	13 y. 3 a. 10 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.		20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	27.4.71/26.9.73 2 y. 5 a.
4 y. 10 a. 11 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 11 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.			15.8.74/19.8.74 4 g.	
5 y. 6 a. 7 g.	19.7.85/19.3.86 8 a.	4 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.				
4 y. 3 a. 7 g.	19.7.84/19.11.84 4 a.	3 y. 11 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
4 y. 7 a. 22 g.	19.7.84/19.11.84 4 a.	4 y. 3 a. 22 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	
3 y. 6 a. 7 g.	——	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
12 y. 3 a. 22 g.	19.3.86/19.7.88 2 y. 4 a.	9 y. 11 a. 22 g.	12.8.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
6 y. 7 a. 7 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	6 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
3 y. 10 a. 7 g.	——	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
3 y. 6 a. 7 g.	——	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
5 y. 6 a. 7 g.	19.3.85/19.3.86 1 y.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				
11 y. 2 a. 22 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	10 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/4.11.74 1 a. 14 g.	
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
4 y. 10 a. 7 g.	19.7.84/19.7.85 1 y.	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
4 y. 6 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
14 y. 3 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	13 y. 3 a. 22 g.	12.9.80/19.7.87 6 y. 10 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.75/27.3.75 ——		27.4.71/26.9.73 2 y. 4 a.
12 y. 6 a. 22 g.	19.7.85/19.11.85 4 a.	12 y. 2 a. 22 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	
12 y. 3 a. 22 g.	19.3.86/19.7.88 2 y. 4 a.	9 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
7 y. 6 a.	19.7.85/19.11.85 4 a.	7 y. 2 a.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	26.12.78/20.4.80 1 y. 3 a. 24 g.			
9 y. 11 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	9 y. 7 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
6 y. 5 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	6 y. 1 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/27.3.73 1 y. 11 a.
7 y. 2 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	6 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 6 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
11 y. 11 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	10 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.85/27.3.85 ——		
9 y. 5 a. 13 g.	19.11.85/19.3.87 1 y. 4 a.	8 y. 1 a. 13 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	20.2.80/12.9.80 6 a. 22 g.		20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	27.4.71/26.5.73 2 y. 1 a.
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
6 y. 10 a. 22 g.	19.3.85/19.7.86 1 y. 4 a.	5 y. 6 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	
23 y. 10 a. 10 g.	19.11.85/19.7.88 2 y. 8 a.	21 y. 2 a. 10 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.		20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	27.4.71/26.9.73 2 y. 5 a.
10 y. 13 g.	19.7.85/19.11.86 1 y. 4 a.	8 y. 8 a. 13 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	20.2.80/12.9.80 6 a. 22 g.		20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	27.4.71/27.3.73 1 y. 11 a.
7 y. 10 a. 22 g.	19.11.85/19.11.86 1 y.	6 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
3 y. 10 a. 7 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/14.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	——	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
10 y. 10 a. 22 g.	——	10 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 y.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
14 y. 7 a. 7 g.	19.3.85/19.11.85 8 a.	13 y. 11 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/26.5.73 2 y. 1 a.
4 y. 2 a. 7 g.	——	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
3 y. 6 a. 7 g.	——	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
9 y. 11 a. 22 g.	19.3.85/19.3.86 1 y.	8 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 9 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 5 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
6 y. 10 a. 22 g.	19.3.85/19.11.85 8 a.	6 y. 2 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
11 y. 11 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	10 y. 11 a. 22 g.	12.4.80/19.7.87 6 y. 10 g. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.75/27.3.75 ——		
			12.9.80/19.7.84			20.7.74/19.8.74	

12 y. 3 a. 22 g.	19.3.86/19.7.88 2 y. 4 a.	9 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
7 y. 6 a.	19.7.85/19.11.85 4 a.	7 y. 2 a.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	26.12.78/20.4.80 1 y. 3 a. 24 g.			
9 y. 11 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	9 y. 7 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
6 y. 5 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	6 y. 1 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/27.3.73 1 y. 11 a.
7 y. 2 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	6 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 6 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
11 y. 11 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	10 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.85/27.3.85 ——		
9 y. 5 a. 13 g.	19.11.85/19.3.87 1 y. 4 a.	8 y. 1 a. 13 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	20.2.80/12.9.80 6 a. 22 g.		20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	27.4.71/26.5.73 2 y. 1 a.
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
6 y. 10 a. 22 g.	19.3.85/19.7.86 1 y. 4 a.	5 y. 6 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	
23 y. 10 a. 10 g.	19.11.85/19.7.88 2 y. 8 a.	21 y. 2 a. 10 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.		20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	27.4.71/26.9.73 2 y. 5 a.
10 y. 13 g.	19.7.85/19.11.86 1 y. 4 a.	8 y. 8 a. 13 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	20.2.80/12.9.80 6 a. 22 g.		20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	27.4.71/27.3.73 1 y. 11 a.
7 y. 10 a. 22 g.	19.11.85/19.11.86 1 y.	6 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
3 y. 10 a. 7 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/14.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	——	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
10 y. 10 a. 22 g.	——	10 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 y.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
14 y. 7 a. 7 g.	19.3.85/19.11.85 8 a.	13 y. 11 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/26.5.73 2 y. 1 a.
4 y. 2 a. 7 g.	——	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
3 y. 6 a. 7 g.	——	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
9 y. 11 a. 22 g.	19.3.85/19.3.86 1 y.	8 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 9 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 5 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
6 y. 10 a. 22 g.	19.3.85/19.11.85 8 a.	6 y. 2 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
11 y. 11 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	10 y. 11 a. 22 g.	12.4.80/19.7.87 6 y. 10 g. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.75/27.3.75 ——		
3 y. 11 a. 7 g.	——	3 y. 11 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
6 y. 3 a. 7 g.	——	6 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
3 y. 10 a. 7 g.	——	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	19.7.84/19.11.84 4 a.	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
5 y. 10 a. 7 g.	19.7.85/19.7.86 1 y.	4 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.				
4 y. 6 a. 7 g.	19.7.84/19.3.85 8 a.	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
6 y. 3 a. 7 g.	19.7.84/19.3.85 4 a.	5 y. 7 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				27.4.71/26.1.73 1 y. 9 a.
4 y. 10 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				
14 y. 2 a. 22 g.	18.7.87/19.7.88 1 y.	13 y. 2 a. 22 g.	12.9.80/19.7.87 6 y. 10 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.75/27.3.75 ——		27.4.71/26.7.79 2 y. 3 a.
3 y. 10 a. 7 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
7 y. 7 g.	19.3.85/19.7.86 1 y. 4 a.	5 y. 8 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/26.2.80 1 y. 2 a.			
11 y. 7 g.	——	11 y. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
4 y. 10 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				
4 y. 10 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.9.85 4 y. 6 a. 7 g.				
11 y. 11 a. 22 g.	19.3.86/19.7.88 2 y. 4 a.	9 y. 7 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.			
10 y. 11 a. 22 g.	19.3.86/19.3.87 1 y.	9 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 6 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
10 y. 7 a. 7 g.	19.3.87/19.7.88 1 y. 4.	9 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.87 6 y. 6 a. 7 g.				
3 y. 10 a. 7 g.	——	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
6 y. 7 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	6 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/26.1.73 1 y. 9 a.

İLLER / SIKIYÖNETİMLER	Şeyh Sait Ayaklanması Üzerine 23/24.2.1925 - 23.12.1927	Kubilay Olayı Üzerine 1.1.1931 - 1.3.1931	2. Dünya Savaşı Üzerine 20.11.1940 - 23.12.1940	6/7 Eylül Olayları Üzerine 7.9.1955 - 7.6.1956	Öğrenci Gösterileri ve 27 Mayıs Üzerine 28.4.1960 - 1.12.1961	Aydemir Olayları Üzerine 21.5.1963 - 20.7.1964	15/16 Haziran İşçi Olayları Üzerine 16.6.1970 - 16.9.1970
Adana							
Adıyaman							
Afyon							
Ağrı							
Amasya							
Ankara				7.9.55/7.3.56 6 a.	28.4.60/1.12.61 1 y. 7 a. 3 g.	21.5.63/20.7.64 1 y. 2 a.	
Antalya							
Artvin							
Aydın							
Balıkesir		1.1.31/1.3.31 2 a.					
Bilecik							
Bingöl	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Bitlis	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a						
Bolu							
Burdur							
Bursa							
Çanakkale			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				
Çankırı							
Çorum							
Denizli							
Diyarbakır	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Edirne			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				
Elazığ	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Erzincan							
Erzurum	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Eskişehir							
Gaziantep							
Giresun							
Gümüşhane							
Hakkâri	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Hatay							
Isparta							
İçel							
İstanbul			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.	7.9.55/7.6.56 9 a.	28.4.60/1.12.61 1 y. 7 a. 3 g.	21.5.63/20.7.64 1 y. 2 a.	16.6.70/17.9.70 3 a.
İzmir		1.1.31/1.3.31 2 a.		7.9.55/7.3.56 6 a.		21.5.63/20,10.63 5 a.	
Kars							
Kastamonu							
Kayseri							
Kırklareli			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				
Kırşehir							
Kocaeli			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				16.6.70/17.9.70 3 a.
Konya							
Kütahya							
Malatya	23.2.25/23.1127 2 y. 9 a.						
Manisa		1.1.31/1.3.31 2 a.					
K.Maraş							
Mardin	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Muğla							

							Gaziantep
							Giresun
							Gümüşhane
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Hakkâri
							Hatay
							Isparta
							İçel
16.6.70/17.9.70 3 a.	21.5.63/20.7.64 1 y. 2 a.	28.4.60/1.12.61 1 y. 7 a. 3 g.	7.9.55/7.6.56 9 a.	23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			İstanbul
	21.5.63/20.10.63 5 a.		7.9.55/7.3.56 6 a.		1.1.31/1.3.31 2 a.		İzmir
							Kars
							Kastamonu
							Kayseri
				23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			Kırklareli
							Kırşehir
16.6.70/17.9.70 3 a.				23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			Kocaeli
							Konya
							Kütahya
						23.2.25/23.1127 2 y. 9 a.	Malatya
					1.1.31/1.3.31 2 a.		Manisa
							K.Maraş
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Mardin
							Muğla
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Muş
							Nevşehir
							Niğde
							Ordu
							Rize
							Sakarya
							Samsun
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Siirt
							Sinop
							Sivas
				23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			Tekirdağ
							Tokat
							Trabzon
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Tunceli
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9. a.	Ş.Urfa
							Uşak
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Van
							Yozgat
							Zonguldak

12 y. 3 a. 22 g.	19.3.86/19.7.88 2 y. 4 a.	9 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
7 y. 6 a.	19.7.85/19.11.85 4 a.	7 y. 2 a.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	26.12.78/20.4.80 1 y. 3 a. 24 g.			
9 y. 11 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	9 y. 7 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
6 y. 5 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	6 y. 1 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/27.3.73 1 y. 11 a.
7 y. 2 a. 22 g.	19.11.85/19.3.86 4 a.	6 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 6 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
11 y. 11 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	10 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.85/27.3.85 ——		
9 y. 5 a. 13 g.	19.11.85/19.3.87 1 y. 4 a.	8 y. 1 a. 13 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	20.2.80/12.9.80 6 a. 22 g.		20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	27.4.71/26.5.73 2 y. 1 a.
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
6 y. 10 a. 22 g.	19.3.85/19.7.86 1 y. 4 a.	5 y. 6 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	
23 y. 10 a. 10 g.	19.11.85/19.7.88 2 y. 8 a.	21 y. 2 a. 10 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.		20.7.74/6.8.75 1 y. 15 g.	27.4.71/26.9.73 2 y. 5 a.
10 y. 13 g.	19.7.85/19.11.86 1 y. 4 a.	8 y. 8 a. 13 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.	20.2.80/12.9.80 6 a. 22 g.		20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	27.4.71/27.3.73 1 y. 11 a.
7 y. 10 a. 22 g.	19.11.85/19.11.86 1 y.	6 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.11.85 5 y. 2 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
3 y. 10 a. 7 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/14.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	——	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
10 y. 10 a. 22 g.	——	10 y. 10 a. 22 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.			20.7.74/4.11.74 3 a. 15 g.	
4 y. 2 a. 7 g.	19.3.84/19.11.84 8 a.	3 y. 6 a. 7 y.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
14 y. 7 a. 7 g.	19.3.85/19.11.85 8 a.	13 y. 11 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/26.5.73 2 y. 1 a.
4 y. 2 a. 7 g.	——	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
3 y. 6 a. 7 g.	——	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
9 y. 11 a. 22 g.	19.3.85/19.3.86 1 y.	8 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 9 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 5 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
6 y. 10 a. 22 g.	19.3.85/19.11.85 8 a.	6 y. 2 a. 22 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
11 y. 11 a. 22 g.	19.7.87/19.7.88 1 y.	10 y. 11 a. 22 g.	12.4.80/19.7.87 6 y. 10 g. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.75/27.3.75 ——		
3 y. 11 a. 7 g.	——	3 y. 11 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
6 y. 3 a. 7 g.	——	6 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
3 y. 10 a. 7 g.	——	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
4 y. 2 a. 7 g.	19.7.84/19.11.84 4 a.	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
5 y. 10 a. 7 g.	19.7.85/19.7.86 1 y.	4 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.85 4 y. 10 a. 7 g.				
4 y. 6 a. 7 g.	19.7.84/19.3.85 8 a.	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
6 y. 3 a. 7 g.	19.7.84/19.3.85 4 a.	5 y. 7 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				27.4.71/26.1.73 1 y. 9 a.
4 y. 10 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				
14 y. 2 a. 22 g.	18.7.87/19.7.88 1 y.	13 y. 2 a. 22 g.	12.9.80/19.7.87 6 y. 10 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.	27.3.75/27.3.75 ——		27.4.71/26.7.79 2 y. 3 a.
3 y. 10 a. 7 g.	19.3.84/19.7.84 4 a.	3 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.84 3 y. 6 a. 7 g.				
7 y. 7 g.	19.3.85/19.7.86 1 y. 4 a.	5 y. 8 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/26.2.80 1 y. 2 a.			
11 y. 7 g.	——	11 y. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.			20.7.74/19.8.74 1 a.	
4 y. 10 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				
4 y. 10 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	4 y. 6 a. 7 g.	12.9.80/19.9.85 4 y. 6 a. 7 g.				
11 y. 11 a. 22 g.	19.3.86/19.7.88 2 y. 4 a.	9 y. 7 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.4.79/12.9.80 1 y. 4 a. 15 g.			
10 y. 11 a. 22 g.	19.3.86/19.3.87 1 y.	9 y. 11 a. 22 g.	12.9.80/19.3.86 5 y. 6 a. 7 g.	26.12.78/12.9.80 1 y. 8 a. 15 g.			
4 y. 6 a. 7 g.	19.11.84/19.3.85 4 a.	4 y. 2 a. 7 g.	12.9.80/19.11.84 4 y. 2 a. 7 g.				
10 y. 7 a. 7 g.	19.3.87/19.7.88 1 y. 4.	9 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.87 6 y. 6 a. 7 g.				
3 y. 10 a. 7 g.	——	3 y. 10 a. 7 g.	12.9.80/19.7.84 3 y. 10 a. 7 g.				
6 y. 7 a. 7 g.	19.3.85/19.7.85 4 a.	6 y. 3 a. 7 g.	12.9.80/19.3.85 4 y. 6 a. 7 g.				27.4.71/26.1.73 1 y. 9 a.

İLLER / SIKIYÖNETİMLER	Şeyh Sait Ayaklanması Üzerine 23/24.2.1925 - 23.12.1927	Kubilay Olayı Üzerine 1.1.1931 - 1.3.1931	2. Dünya Savaşı Üzerine 20.11.1940 - 23.12.1940	6/7 Eylül Olayları Üzerine 7.9.1955 - 7.6.1956	Öğrenci Gösterileri ve 27 Mayıs Üzerine 28.4.1960 - 1.12.1961	Aydemir Olayları Üzerine 21.5.1963 - 20.7.1964	15/16 Hazıran İşçi Olayları Üzerine 16.6.1970 - 16.9.1970
Adana							
Adıyaman							
Afyon							
Ağrı							
Amasya							
Ankara				7.9.55/7.3.56 6 a.	28.4.60/1.12.61 1 y. 7 a. 3 g.	21.5.63/20.7.64 1 y. 2 a.	
Antalya							
Artvin							
Aydın							
Balıkesir		1.1.31/1.3.31 2 a.					
Bilecik							
Bingöl	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Bitlis	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a						
Bolu							
Burdur							
Bursa							
Çanakkale			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				
Çankırı							
Çorum							
Denizli							
Diyarbakır	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Edirne			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				
Elazığ	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Erzincan							
Erzurum	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Eskişehir							
Gaziantep							
Giresun							
Gümüşhane							
Hakkâri	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Hatay							
Isparta							
İçel							
İstanbul			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.	7.9.55/7.6.56 9 a.	28.4.60/1.12.61 1 y. 7 a. 3 g.	21.5.63/20.7.64 1 y. 2 a.	16.6.70/17.9.70 3 a.
İzmir		1.1.31/1.3.31 2 a.		7.9.55/7.3.56 6 a.		21.5.63/20,10.63 5 a.	
Kars							
Kastamonu							
Kayseri							
Kırklareli			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				
Kırşehir							
Kocaeli			23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.				16.6.70/17.9.70 3 a.
Konya							
Kütahya							
Malatya	23.2.25/23.1127 2 y. 9 a.						
Manisa		1.1.31/1.3.31 2 a.					
K.Maraş							
Mardin	23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.						
Muğla							

							Gaziantep
							Giresun
							Gümüşhane
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Hakkâri
							Hatay
							Isparta
							İçel
16.6.70/17.9.70 3 a.	21.5.63/20.7.64 1 y. 2 a.	28.4.60/1.12.61 1 y. 7 a. 3 g.	7.9.55/7.6.56 9 a.	23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			İstanbul
	21.5.63/20.10.63 5 a.		7.9.55/7.3.56 6 a.		1.1.31/1.3.31 2 a.		İzmir
							Kars
							Kastamonu
							Kayseri
				23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			Kırklareli
							Kırşehir
16.6.70/17.9.70 3 a.				23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			Kocaeli
							Konya
							Kütahya
						23.2.25/23.1127 2 y. 9 a.	Malatya
					1.1.31/1.3.31 2 a.		Manisa
							K.Maraş
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Mardin
							Muğla
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Muş
							Nevşehir
							Niğde
							Ordu
							Rize
							Sakarya
							Samsun
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Siirt
							Sinop
							Sivas
				23.11.40/23.12.47 7 y. 1 a.			Tekirdağ
							Tokat
							Trabzon
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Tunceli
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9. a.	Ş.Urfa
							Uşak
						23.2.25/23.11.27 2 y. 9 a.	Van
							Yozgat
							Zonguldak

1891'de Kiev'de doğan SSCB'li yazar, Tıp öğrenimi gördükten sonra kısa bir süre doktorluk yaptık. 1921'de Moskova'ya yerleşerek yazarlığa başladı. Oyunları ve öykülerinde gerçekçi bir üslup kullanmasına karşın, fantastik öğelerin egemen olduğu yapıtlarıyla 1960'larda üye kavuştu. 1930'lu yıllarda sahnelenen oyunları çoğunlukla ünlü sanatçıların yaşamlarını anlatır. Seçtiği konular çerçevesinde işlediği tema sanatsal özgürlük ve otorite çatışmasıdır. Moskova Genç Seyirciler Tiyatrosu 1988 İstanbul Kültür Festivalinde Köpek Kalbi'nin oyunlaştırılmış versiyonunu sahneledi.

Bu ilginç kitapda Ronald Fraser ve ilgili ülkelerden bir sözel tarihçiler grubu, sadece katılanların 1968'in öyküsünü kendi sözcükleri ile anlatmasına olanak sağlamakla kalmıyor, aynı zamanda bu olağanüstü dönemin olaylarını, onların 1950'ler ve 60'larda geçen çocukluklarının ve izleyen yıllardaki hayal kırıklıklarının bağlamına yerleştiriyor. Sözcüklerindeki esin, öfke ve yoğunluk bu yılın acılı yoğunluğunu yeniden hatırlatıyor.

YENİ ÇIKTI

Melina Mercouri

CUNTAYLA SAVAŞIM
Anılar

Melina Mercouri anılarını yazmağa, Yunan Cuntası tarafından vatandaşlıktan atıldığında karar verdi ve capcanlı yaşamıyla koşut olarak, ülkesiyle bağlarının ne kadar kopmaz olduğunu sergiledi. "Yunanlı doğdum" diyecekti Melina, "Ve Yunanlı öleceğim. "Ve şöyle devam edecekti: "Albay Papadopulos ise faşist doğdu faşist ölecek". Bunlar Melina'nın vatandaşlıktan atıldığında, tepkisini soran gazetecilere verdiği ilk yanıttı. Bugün Melina ülkesinin kültür bakanı; Albay Papadopulos ise, müebbet hapse mahkum ve 14 yıldır bir Yunan adasında günlerini saymakla meşgul.

alan yayıncılık

Başmuhasip sok.
Talas Han 16/302
Cağaloğlu / İST.

DAĞITIM:
İstanbul CEMMAY
Ankara ADAŞ
Cumhuriyet Kitap Klübü

YENİ ÇIKTI

Nikos SVORONOS

ÇAĞDAŞ HELLEN TARİHİNE BAKIŞ

Nikos Svoronos Yunanistan'ın en seçkin tarihçilerinden. Türkçede bu yakın komşu ülkenin tarihine ilişkin kaynak yok denecek kadar az. Svoronos'un bu kısa tarihi iyi bir başlangıç kaynağı olması yanında, bütün temel bilgileri de sunuyor; Hellenlerin Bizans'tan, Osmanlılara ve günümüze dek olan macerası ilgiyle okunuyor.

Yazar, TÜYAP Kitap Fuarı'nın davetlisi olarak Türkiye'de bulunuyor.

Belge Yayınları
Başmuhasip sok.
Talas Han 16/302
Cağaloğlu / İST.

DAĞITIM:
İstanbul CEMMAY
Ankara ADAŞ
Cumhuriyet Kitap Klübü

Felsefe dergisi

88 / 4

YENİ DÜŞÜNCE TARZI

Felsefe Konusu Olarak "Yeni Düşünce"
Ömer B.Canatan

İvmelendirme Stratejisi
Theodor Oiserman

Yenilenmenin Devrimci Özü
Georgi Smirnov

Şablonları Kaldırmak, Klişeleri Parçalamak
Oleg Yanitski

Yeni Düşünce ve Edebiyattaki Yansıması
Ales Adamoviç

●●

An Üzerine Bir Deneme
Oktay Taftalı

İlk Uygarlıklar Dönemi
Vadim Masson

İçgözlemler
Marcus Aurelius Antonius

●●

Atina Okulu
Leonid M.Batkin

Dostoyevski'de Karnaval Öğeleri
Mihail M.Bahtin

ÖNEMLİ NOT

Toplum ve Bilim'de yayımlanmak için gönderilen yazıların çift aralıklı olarak yazılmış iki daktilo nüshası **Toplum ve Bilim: Adalı Sokak No: 11 Arnavutköy 80820 İstanbul** adresine gönderilmelidir.
Yazarlar nasıl tanıtılmak istiyorlarsa (ünvan ve varsa kurumsal bağlantı) adlarının yanına bir asteriks koyarak yazının ilk sayfasının altına yazmalıdırlar. Yayın Kurulu verilen yazıları değerlendirirken yazara danışarak bazı düzeltmeler ve kısaltmalar yapabilir.

Toplum ve Bilim

OKURLARIMIZA...

Abone olmak için, aşağıda belirtilen abone bedelini, Birikim Limited Şirketi'nin Pamukbank Türbe Şubesi 210233 no'lu hesabına yatırmanız ve banka dekontu fotokopisini **Birikim Yayınları, Küçükayasofya Caddesi No: 17-19/A Sultanahmet-İstanbul** adresine göndermeniz yeterlidir.
Abone işleminizin hangi sayıdan başlayacağını lütfen belirtiniz.

Yurtiçi Yıllık	14000 TL.
Avrupa, Ortadoğu	9 $
Amerika	12 $
Avustralya	13 $

Toplum ve Bilim

ELİMİZDE BULUNAN ESKİ SAYILAR

23 **İnan** *Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi* **Wallerstein, Decdeli, Kasaba** *Osmanlı'nın Dünya Ekonomisi ile Bütünleşmesi* **Owen** *Lübnan Çevre Toplumunda Fabrika Üretimi* **Pamuk** *Osmanlı Zanaatlerinin Yıkılması* **Faroqhi** *Ladurie'nin Yapıtları* **Toprak** *Yüzyıllık Pahalılık Üzerine* **Turgut** *Dünya Ekonomisi ve Ortadoğu* **Uğur** *Alman Tarih Felsefesi ve Ülgener* **Şahin** *Herşey ve Hiçbirşey*

25/26 **İnan** *Siyasal Bütünleşme ve Gelenekselcilik* **Tözeren** *Japon 'Eğitim Modeli' ve Doğu-Batı Sorunsalı* **Tözeren** *Japonya'da Toprak Düzeni* **Belge** *Türk Roman Geleneği ve Sevgili Arsız Ölüm* **Arıcanlı** *Moğollar Devrinde Çin'de Ticaret* **Şaylan** *Akat'ın İktisat İdeolojisi Üstüne Denemesi* **Paz** *İyiliksever Canavar* **İnsel** *Wallerstein Tarihi'nin Bir Eleştirisi* **Faroqhi** *Duby'nin Yapıtlarında Avrupa Feodalizmi* **Vergin** *Birey, Eşitlik ve 'İktisadi Düşünce Tarzı'*

27 **Cardoso** *Siyasal Rejim ve Toplumsal Değişme* **Habermas** *Siyasal Katılım* **İnan** *Pozitivizmin Aydınlanması ve Habermas* **Ersel - Temel** *Dışsatım Başarımının Değerlendirilmesi* **Owen** *Mısır'da İktisadi Liberalizasyon* **Seddon** *Tunus ve Fas'ta ve Sosyal Huzursuzluk* **Hanioğlu** *Osmanlı Aydınındaki Değişme ve 'Bilim'* **Köker** *Yokolmanın Eşiğinde Bir Fikir: İlerleme* **Savaşır** *Yalçın Küçük'ün Aydınlar Komedyası* **Toprak** *Sosyal Politika Tarihimizin İlk Önlemler Paketi*

28 **Belge** *Yahya Kemal ve Osmanlı'da Siyasi Gelenek* **Bora** *Doğu ve Batı Arasında Bir Aydın: Bahro* **Turgut** *Modern Trajediye Karşı Kültürel Devrim* **Deringil** *II. Abdülhamit ve İsmet İnönü* **Tekeli** *İttihat ve Terakki Döneminde Dış Dünya* **Behar** *Kültür ve Yazı* **Faroqhi** *Duyguların da Bir Tarihçesi Vardır* **Toprak** *Liberalizmin Liberal Gelenek İçinden Bir Eleştirisi* **Ersanlı - Özdoğan** *'Ulus' ve 'Ulusçuluk'*

29/30 **Vergin** *Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış* **Azmeh** *Arap Milliyetçiliği ve İslâmcılık* **Sarıbay** *Türkiye'de Siyasal Modernleşme ve İslâm* **Burke** *Arap Protesto ve Direnişinde Form ve Anlam* **İhsanoğlu** *Osmanlı Devletine Bilimin Girişi* **Karaman** *İslâmî Uyanışın Öncüleri* **Bulaç** *İslâm Düşüncesinde Çifte Gerçeklik* **Toprak** *İki Müslüman Aydın: Ali Bulaç ve İsmet Özel* **Kara** *Cumhuriyet Türkiye'sinde Dinî Yayıncılık* **Toprak** *İslâm ve İktisat*

31/39 **Divitçioğlu** *İktisadi Yeniden Üretim* **İnsel - Aktar** *Çağdaşlaşma Sürecinin Toplumsal Sorunları* **Yumer** *Devlet Kuramında Liberal Temalar I* **Aksoy - Aksoy** *Rus Biçimciliği Üstüne* **Ersanlı** *Türkçülükten Yurttaşlığa* **Tekeli** *Akdeniz'de Feminizm* **Toprak** *Ömer Seyfettin ve "Sivil Toplum"* **Akarlı** *Toplum Tarihçiliğinde Yöntem* **Ortaylı** *Osmanlı ve Müzik*

40 **Divitçioğlu** *Küçükömer ya da İbn Haldun Versus Locke* **Yumer** *Devlet Kuramında Liberal Temalar II* **Esenbel** *Japon Aydınları ve Batı Bilimi* **Shaikh - Tonak** *Refah Devleti ve Sosyal Ücret Efsanesi* **Gürsel** *Sait Faik'in Eserinde İstanbul Rumları* **Tekeli - İlkin** *1923 Tarihli "Umur'u Nafia Programı"* **Güzel** *Türkiye'de Grev Tartışmaları-Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü* **Toprak** *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Sendikal Gelişmeler* **Belge** *Türkiye'de Devlet ve Sınıf* **Toprak** *Osmanlı-Türkiye İktisat Tarihi Üzerine*

41 **Buğra** *İktisat ve Ahlâk* **Howard** *Geleceğin Şimdi Olarak Kavranışı* **Segal** *Aileyi Parçalayacak mıyız?* **Hamon - Rotman** *Epilog* **Bora** *Doğu Avrupa'da 68* **Belge** *68 ve Sonrasında Sol Hareket* **Alpay** *68 Kuşağı Üzerine* **Doltaş** *"Postmodernizm" Aporia ve Logos* **Turhanlı** *Karşıt Kültürün Bir Ögesi Olarak Müzik* **İnsel** *88 Mayıs'ından 68 Mayıs'ına Bakış* **Zarakolu** *68 Mayıs'ından Belgeler*

BİRİKİM YAYINLARI